



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



BUHR B



*E. DORSCH, M. D.*  
*Monroe, Mich.*

## THE DORSCH LIBRARY.



The private Library of Edward Dorsch, M. D., of  
Monroe, Michigan, presented to the University of Michi-  
gan by his widow, May, 1888, in accordance with a wish  
expressed by him.

Preller Zen. d. Z. 1845 n. 222 ff.

DE  
4  
L 338

(Grecian & Roman Antiquities)





Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Hofrath F. G. l.

DAS  
**PELASGISCHE**  
**ORAKEL DES ZEUS**

ZU  
**DODONA**

VON  
**ERNST VON LASAULX**

PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER  
JULIUS—MAXIMILIANSUNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG.

**WÜRZBURG**  
BEI VOIGT UND MOCKER.

1840.



Q 15.0.26 40

DAS

PELASGISCHE ORAKEL DES ZEUS

37246

ZU DODONA

EIN

BEITRAG ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE

VON

ERNST VON LASAULX

PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER JULIUS-MAXIMILIANSUNIVERSITÄT  
ZU WÜRZBURG.

15.0.26 40.

VORGELESEN ZUM ANTRITT DES RECTORATES IN DER ACADEMISCHEN VICEAULA  
AM XIV DECEMBER MDCCCXL.

WÜRZBURG

BEI VOIGT UND MOCKER.

1840.





## DAS PELASGISCHE ORAKEL DES ZEUS ZU DODONA.

---

**E**s gibt in der ganzen Alterthumswissenschaft kaum eine schwierigere Aufgabe, als die Erklärung der Orakel und des unter verschiedener Form bei allen Völkern in allen Zeiten vorkommenden Glaubens, dass das Zukünftige vorhergewusst werden könne. Keines der alten Völker, die Hebräer nicht ausgenommen, war mehr von diesem Glauben erfüllt als die Griechen, die im Ganzen betrachtet, vorzugsweise als die Repräsentanten geistig freier Lebensentwicklung in der Geschichte dastehen. An durchgängige Täuschung und absichtlichen Trug bei allen angeführten Thatsachen zu denken, wäre unhistorisch und unpsychologisch; denn es würde damit behauptet, dass das geistreichste Volk und seine grössten Denker die betrogenen Spielwerke weniger Priester gewesen: dass diese selber ein Theil des Volkes waren, würde übersehen und nicht bedacht, dass man auf solche Weise der Lüge Kräfte zuschriebe, die man der Wahrheit nicht zutraute. Es muss daher die gemeinsame Voraussetzung aller wissenschaftlichen Forschung, dass Vernunft sei in dem was erforscht werden soll, auch hier statt finden.

Die Alten selbst, die was sie erlebt, vielfach durchdacht haben, unterschieden in ihrer Mantik zwei Hauptarten, eine natürliche und eine künstliche Weissagung. Kunst, sagten sie, wenden an die Neues durch Schlüsse zu ermitteln suchen, nachdem sie Altes durch Beobachtung erfahren haben; kunstlos verfahren die nicht aus äusseren Zeichen, sondern durch innere Kraft der Seele das Zukünftige vorempfinden<sup>1</sup>. Die künstliche Weissagung beruhte ganz auf Zeichendeutung und dem Glauben, dass die Götter, die ihrer Natur nach das Vergangene und Kommende wie das Gegenwärtige wissen, aus Liebe zu den Menschen und ihren Bitten entsprechend, durch äussere Zeichen, *σημεία*, das Bevorstehende ankündigen, damit die Menschen sich, wenn sie wollen, darnach richten kön-

---

<sup>1</sup> Cicero de Div. I, 6, 11, 18, 34. und Franc. Bacon de augm. scient. IV, 3. col. 116. 117. Lips.

nen.<sup>2</sup> Solcher Zeichen nun, welche nichts anderes seien als Werkzeuge des göttlichen Willens<sup>3</sup>, unterscheiden die Griechen vier Classen: *οἰωνοί* Vögel, *φῆμαι* Stimmen, *σύμβολα* zutreffende Begegnisse, und *θυσίαι* oder Opferzeichen<sup>4</sup>. Aus dem Flug und den Stimmen der Vögel zu weissagen (*οἰωνιστική*, *auspicina*) scheint bei Griechen und Römern eine der ältesten und allgemeinsten Arten von Divination gewesen zu sein, da von ihr häufig die ganze Kunst benannt wird<sup>5</sup>. Ausdrückliche Lehre war dabei, dass nicht sowol die Vögel selbst, sondern die Götter durch sie die Anzeichen gäben<sup>6</sup>. Ein Analogon dieses Glaubens findet sich überall, auch bei uns<sup>7</sup>, und ist zum Theil auf wirklicher Naturbeobachtung gegründet; wie denn für atmosphärische Veränderungen manche Vögel unleugbar eine feine Vorempfindung haben<sup>8</sup>. Auch ist in den Vögeln, in ihrem Kommen und Fortziehen, in der That eine kosmische Bewegung, sie sind von der allgemeinen Corruption des Lebens am freiesten, leben in dem relativ geistigsten Element der Luft, und werden daher nach der Anschauungsweise der Alten unmittelbar von Gott getrieben<sup>9</sup>. Die sogenannten Stimmen, göttliche und dämonische, scheinen der Jüdischen Lehre von der Bath Kol<sup>10</sup> nahe verwandt, und beruhen auf Erfahrungen, die wie schwierig sie auch zu erklären, doch schwerlich geleugnet werden dürfen<sup>11</sup>. Zeus, von dem in letzter Instanz auch sie ausgingen, wurde darum als *πανομφαῖος* verehrt<sup>12</sup>. In die Kategorie der *σύμβολα* zählte man sowol die vorbedeutenden Zeichen, welche man aus der Begegnung gewisser Thiere schöpfte<sup>13</sup>, als überhaupt alle ausserordentlichen Naturerscheinungen, Donner und Blitz<sup>14</sup>, Sonnen- und Mondsfinsternisse<sup>15</sup>, Erdbeben<sup>16</sup>, Blutregen<sup>17</sup>, und jegliche auffallende Missbildung<sup>18</sup>: in welchen Erscheinungen man, nach dem Grundsatz, dass alles Lebendige in substanzieller Wesensgemeinschaft stehe, ein tiefes Mitgefühl der Natur mit den menschlichen Schicksalen zu erkennen glaubte. Denn dass zwischen dem Irdischen und Himmlischen eine Sympathie statt finde, ist uralte Lehre<sup>19</sup>. Die Divination aus Thiereingeweiden endlich (*ἱερομαντεία*, *ἱεροσκοπία*, *μαντεία ἐκ θυσίων*,) die sich bei allen heidnischen Völkern des Alterthums findet, hieng aufs engste mit den Thieropfern zusammen, die ursprünglich stellvertretend statt menschlicher dargebracht wurden. Da nemlich das Opferthier stellvertretend den Menschen be-

<sup>2</sup> Xenoph. Conviv. 4, 47 ff. <sup>3</sup> Plut. op. mor. p. 582, C. Sylb. ὄργανον δὲ τι καὶ τὸ σημεῖον, ᾧ χρῆται ὁ σημαίνων. <sup>4</sup> Xenoph. Mem. I, 1, 3. Cyrop. VIII, 7, 3. Apol. 12. <sup>5</sup> οἰωνός und ὄρνις wie im Lateinischen avis werden ganz allgemein im Sinne von Vorzeichen überhaupt (Aristoph. Av. 719 ff. Schol. Plut. 63.), οἰωνοπόλος wie augur von jedem Wahrsager (Jl. I, 69.), ἐποινωρίζεσθαι von allem glückbedeutenden menschlichen Zuruf (schol. Aristoph. Av. 447.) gebraucht. <sup>6</sup> Xenoph. Mem. I, 1, 3. οὐ τοὺς ὄρνιθας . . ἀλλὰ τοὺς θεοὺς διὰ τούτων σημαίνειν. Vergl. Porphy. de Abst. III, 5. p. 226 f. u. Orid. Fast. I, 446. <sup>7</sup> Zorn's Petinotheologie Thl. II. c. 5. p. 544 ff. <sup>8</sup> Plinius XVIII, 35, 362 ff. <sup>9</sup> Cic. de Div. I, 53. efficit in avibus divina mens, ut tum huc, tum illuc volent aliter; Seneca Q. N. II, 32. aves Deus movit. <sup>10</sup> S. Glöser's Jahrb. des Heils I, 252 ff. 305 f. <sup>11</sup> Beispiele geben Herod. IX, 100. Dionys. Hal. X, 5. Plut. v. Syllae p. 455. 456 u. mor. p. 419. <sup>12</sup> Jl. VIII, 250. <sup>13</sup> σύμβολα ἐνόδια Aesch. Prom. 485. Wellauer. mit Blomf. gloss. 495. <sup>14</sup> Jl. VI, 353. Od. XX, 102 ff. <sup>15</sup> Thucyd. VII, 50. <sup>16</sup> Herod. VI, 98. Xenoph. Hell. IV, 7, 4. Gell. II, 28. <sup>17</sup> Jl. XI, 53. XVI, 459. Liv. XXIV, 10. u. A. <sup>18</sup> Daher die ganze Etruskisch-Römische Lehre von den prodigia, portenta, ostenta, monstra, dirae, von denen die alten Historiker voll sind. Vergl. statt Vieler Appian b. c. IV, 4. Diocass. XLVII, 40. L, 8. 10. 15. <sup>19</sup> Sext. Emp. V, 3. p. 338. σὺμπα-  
θεῖν τὰ ἐπίγεια τοῖς οὐρανίοις.

deutete, so glaubte man dass eben darum auch an den Thiereingeweiden sichthar sein müsse, wie die Eingeweide dessen, der das Opfer darbrachte, beschaffen seien; so dass wenn dem Thier etwas fehlte was zum Leben nothwendig war, geschlossen wurde, dass auch der Lebensfaden des opfernden Menschen abgelaufen <sup>20</sup>. An wohlbeglaubigten That-sachen, welche für die Realität dieser verschiedenen Vorzeichen angeführt werden, fehlt es nicht: die Werke der Alten, insbesondere ihrer Historiker sind voll davon <sup>21</sup>.

Ebenso, ja noch mehr constatirt sind die That-sachen der natürlichen Weissagung aus prophetischer Bewegung der Seele. Einstimmig behauptet hier das gesammte Alterthum, dass es ein Wissen des in Raum und Zeit Entfernten gebe. Dass den Göttern solches Wissen inwohne, sagen sie, unterliegt keinem Zweifel <sup>22</sup>, denn sie sind ihrer Natur nach frei von jenen Schranken. Aber auch die menschlichen Seelen, weil sie göttlicher Natur sind, waren ursprünglich vom Zwange der Zeit nicht umschlossen; erst seit sie in einem vorirdischen Leben gesündigt, in die irdische Geburt herabgestürzt und mit Körpern verbunden und vermischt sind, ist ihre ursprüngliche Sehkraft getrübt. <sup>23</sup> Gänzlich verloren aber haben sie dieselbe nicht, denn sie ist ihnen eingeboren und unverlierbar. „Wie die Sonne, sagt ein alter Schriftsteller <sup>24</sup>, nicht erst dann, wenn sie aus den Wolken hervortritt, glänzend wird, sondern es immer ist, und nur wegen der Dünste die sie umgeben, uns finster vorkommt; so erhält auch die Seele nicht erst dann, wenn sie aus dem Körper, wie aus einer Wolke hervorgeht, das Vermögen in die Zukunft zu sehen, sondern besitzt dieses schon jetzt, ist aber durch ihre gegenwärtige Vermischung mit dem Sterblichen gleichsam geblendet.“ Da ihr also die mantische Kraft angeboren und unverlierbar inwohnt und im gewöhnlichen Zustand des Lebens nur latent ist: so kann sie erregt von einer höheren Macht, oder wenn wodurch immer die Macht des Körpers depotenzirt ist, in einzelnen lichten Momenten des gegenwärtigen Lebens manifest werden. Vorzüglich in solchen Zuständen, in denen die Seele am wenigsten Gemeinschaft mit dem Körper hat, von seinen hemmenden Fesseln so viel möglich befreit und fähig ist das Wesen der Dinge zu schauen. Solche lucida intervalla nun in der Nacht des gegenwärtigen Lebens treten oft im Schlaf und Traum <sup>25</sup>, in der Nähe des Todes <sup>26</sup>, und in den

<sup>20</sup> Vergl. Menius Rufus de appell. part. corp. hum. p. 39. angeführt in Sprengel's Gesch. der Arzneik. II, 68. Man erinnere sich der bekannten Opferzeichen, die dem Cäsar vor seiner Ermordung begegneten, wie Cic. de Div. I, 52 II, 16. Plut. v. Caes. p. 737 f. u. Appian b. c. II, 115. 116. erzählen. <sup>21</sup> Von Neuereu vergl. die treffenden Bemerkungen in Gfrörer's Gesch. des Urchristenth. Dritter Haupttheil S. 255 ff. <sup>22</sup> Xenoph. Conviv. 4, 47. <sup>23</sup> Plut. Phaedr. p. 32, 13. u. Phaedon p. 22. 23. Bekker. Plut. mor. p. 432, A. B. Cic. de Div. I, 30, 64. quod praevident animus ipse per sese, quippe qui decorum cognatione teneatur. <sup>24</sup> Plut. mor. p. 431, F. <sup>25</sup> Eine reiche Sammlung prophetischer Träume geben Cic. de Div. I, 27. u. Tertull. de anima c. 46. Im Schlaf, sagt Xenophon (Cyrop. VIII, 7, 21.) erscheinen die Seelen der Menschen am freiesten und göttlichsten, da werfen sie einen Blick in die Zukunft. Aehnlich Josephus b. J. VII, 8, 7: im Schlaf geniessen die Seelen, nirgendhin durch den Körper zerstreut, sondern in sich zurückgezogen, die süsseste Ruhe. Mit Gott umgehend, dem sie verwandt sind, schweifen sie überall hin und sehen viel Zukünftiges voraus. <sup>26</sup> Der Glaube an die weissagende Kraft der Sterbenden war in Griechenland seit den ältesten Zeiten so verbreitet, dass ihn Sokrates in der Platonischen Apol. p. 135, 5. als einen allgemein angenommenen Satz ausspricht. Vergl. JI. XXII, 355. Arrian de exp. Alex. VII, 18. Cic. de Div. I, 23, 47 30, 63 ff. Aetacius de caus. acut. II, 4. p. 42 t. Kühn, u. Passavant über den Lebensmagnetismus' p. 253 f.

verschiedenen exstatischen Zuständen<sup>27</sup> ein: welche letzteren theils durch göttliche Einwirkung, theils durch physische Einflüsse, begeisternde Quellen und Erddünste<sup>28</sup> hervorgebracht werden können. Ihren letzten Grund nach dem Glauben der Vorwelt haben alle diese erhöhten Zustände in dem Willen der Gottheit, welche darin die Seele an ihrem eignen göttlichen Wissen Theil nehmen lässt, sie je nach ihrer Fähigkeit bewegt und ihr Bilder der Zukunft zeigt<sup>29</sup>.

Zur Erklärung des anscheinend Widersprechenden, wie das Zukünftige als ein noch nicht Seiendes vorhergewusst werden könne, hat schon Cicero<sup>30</sup> mit Recht bemerkt, dass es sich hier nicht von einem schlechthin Nichtseienden handle, sondern nur von einem noch nicht manifest Seienden; denn es ist, sagt er, Alles, nur ist es noch nicht in die Zeit getreten oder zeitlich gegenwärtig. Gleichwie aber im Samen die Potenz der Dinge liegt, die daraus erzeugt werden, so liegt in den Ursachen das Zukünftige verborgen: und dass dieses kommen wird, schaut eben der innerlich erregte oder im Schlaf entbundene Geist, oder Vernunft und Muthmassung fühlen es voraus“. Auch ist es, wie mir scheint, ein guter Gedanke Plutarchs<sup>31</sup>, wenn er darauf aufmerksam macht, dass die mantische Kraft der Seele im Grunde nicht wunderbarer sei, als die mnemonische d. h. dass es eben so natürlich zugehe, wenn die Seele das noch nicht daseiende Zukünftige vorausempfinde, als wenn sie das nicht mehr daseiende Vergangene nachempfinde. Der *μαντική* grade entgegengesetzt, sagt er, ist die *μνήμη*, jenes wunderbare Vermögen der Seele, wodurch sie das Vergangene bewahrt und gegenwärtig erhält. Denn das Geschehene ist nicht mehr — alles in der Welt, Handlungen, Worte und Affecte entstehen und vergehen, indem die Zeit gleich einem Strom alles mit sich fortreisst — aber die Gedächtnisskraft der Seele fasst, ich weiss nicht wie, das alles wieder auf und giebt ihm, ob es gleich nicht mehr zugegen ist, das Ansehen und den Schein des Gegenwärtigen; so dass uns das Gedächtniss gleichsam ein Gehör für stumme (lautlose) und ein Gesicht für blinde (unsichtbare) Dinge ist. Daher es auch nicht zu verwundern dass die Seele, die über das was nicht mehr existirt, so viel Gewalt hat, auch manches das noch nicht ist mit dazu nimmt, zumal ihr letzteres auch weit angemessener und mit ihrer Neigung übereinstimmender ist. Denn alles Dichten und Trachten der Seele ist ja auf die Zukunft gerichtet, mit der Vergangenheit hat sie nichts weiter zu thun, als dass sie sich ihrer erinnert. Und so schwach und stumpf dieses den Seelen eingeborne Vermögen sein mag, so geschieht es doch zuweilen, dass eine gleichsam aufblüht (*ἐξανθοῦσι*) und davon in Träumen und bei Mysterien Gebrauch macht. Zwar sagt Euripides: „wer gut rathen kann, der ist der beste Wahrsager“; aber er irrt sich, denn der ist blos ein gescheiter Mann. Die prophetische Kraft dagegen, *τὸ δὲ μαντικόν*, erreicht das Zukünftige ohne Vernunftschlüsse und dann vornehmlich, wenn sie aus der Gegenwart herausgesetzt wird.“

Man sieht Plutarch wehrt durchaus die Vorstellung ab, als beruhe die Weissagung nur auf einem Calcül des Wahrscheinlichen, oder einer aus gegebenen Indicien durch den

<sup>27</sup> Nicht nur in den von Platon im Phaedr. p. 77. 78. u. seinem Erklärer Plut. mor. p. 753. 759. angeführten verschiedenen Arten der *μανία*; sondern auch in jenen merkwürdigen kataleptischen Zuständen, von denen Plinius VII, 52, 174. 175 u. Plutarch mor. p. 592, C. berichten. <sup>28</sup> Plut. mor. p. 432, D. *μαντικὸν πνεῦμα καὶ πνεῦμα*. <sup>29</sup> Plut. mor. p. 406, B. <sup>30</sup> Cic. de Div. I, 56, 128. *sunt enim omnia, sed tempore absunt*. Vergl. Plut. mor. p. 387, B. <sup>31</sup> Plut. mor. p. 432, A. B.

Verstand gewonnenen Prognose. Allerdings sind die Prophezeiungen nur Voraussagungen dessen, was nach der innern Natur der Verhältnisse sich entwickelt: dieses sich also Entwickelnde wird aber nicht durch logische Verstandesoperationen erkannt, sondern durch ein substantielles Erkennen, indem die Seele in die Principien der Dinge verzückt wird und an dem Selnwissen Gottes participirt, „der alle Dinge weiss vor aller Dinge Schöpfung.“

Diese kurzen Bemerkungen welche weit entfernt sind auch nur die Hauptmomente ihres Gegenstandes erschöpfen zu wollen, mögen der nachfolgenden Untersuchung über das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona<sup>32</sup>, welches hier vollständig abgehandelt werden soll, zur Einleitung dienen.

Dodona<sup>33</sup>, das älteste unter allen Griechischen Orakeln<sup>34</sup>, lag am Fusse des quellenreichen<sup>35</sup> Berges Tomaros<sup>36</sup> in Epirus. Da in dieser Landschaft voll kleiner Volksstämme anfangs die Chaoner, dann die Thesproter und in der historischen Zeit die Mollosser vorherrschend waren, so wird dasselbe Helligthum von einigen ein Chaonisches<sup>37</sup>, von andern ein Thesprotischer Ort<sup>38</sup> und später allgemein eine Stadt in Molossis<sup>39</sup> genannt. Nach einer Stelle des Homerischen Schiffskatalogs<sup>40</sup> sollen auch Perihäer einst das böswinterliche Dodona, wie es der Dichter nennt, umwohnt haben, die wir sonst nur in Thessalien kennen. Ein schönes Fragment des Hesiodus<sup>41</sup> beschreibt den Orakelsitz näher also: Es ist ein Land Hellopia, sagt er, reich an Saatefeldern und Wiesen, an Schaafen und an schleppfüssigen Rindern, und viele Geschlechter sterblicher Menschen

<sup>32</sup> Jo. Sibranda de oraculo Dodonaco, Franeg. 1695., Sallier u. de Brosses in den Mem. de l'Academie des Inscr. T. V. u. T. XXXV., Cordes de oraculo Dodonaco, Groningae 1826., und Jos. Arneth über das Taubenorakel von Dodona, Wien 1840. mit Creuzers Rec. in den Münchener Gel. Anz. 1840. N. 131. und 132. Aus eignen Ansicht kenne ich nur die beiden letztgenannten Abhandlungen von Cordes und Arneth.  
<sup>33</sup> Neben der gewöhnlichen Namensform *Δωδώνη* kommen noch vor *Βωδώνη*, *Δοδών* und *Δωδω*. Nach Thrasylbulus käme der Name von der Okeanide Dodone, nach Akastodorus von Dodon dem Sohne des Zeus und der Europa, nach Anderen von dem Epirotischen Fluss Dodon, nach Apollodorus endlich wäre Zeus *Δωδωναῖος* genannt worden, *ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθὰ*. s. Steph. Byz. v. *Δωδώνη* p. 110 f. Westermann. Anders neuere Gelehrte. Jac. Gronovius (Exerc. de Dodone p. 43. in Diadorf's Steph. Byz. III, 1310.) u. Ez. Spanhemius (ad Callim. II, 565. Ern.) leiten ihn aus dem Hebräischen Worten *duda* oder *doda* und *jona* oder *ona* i. e. *amabilis* s. *errans columba*; Reland (Diss. VIII, 175.) aus den Persischen Worten *doudou* i. e. *duo* und *wana* i. e. *columba*; Buttmann (Mythol. I, 25.) meint, er sei entstanden aus *δῶ Διός*, Wohnung des Zeus, wie Babel Haus des Bel bezeichnet (was aber nicht wahr ist). Vielleicht ist *Δωδώνη* nur die reduplic. Form von *δῶ* *domus* oder *δῶνῃ* *donum*, und der Grundbegriff entweder Haus oder Geschenk Gottes. <sup>34</sup> Herod. II, 52. <sup>35</sup> Plin. IV, 1, 2. Tomarus *mons centum fontibus circa radices Theopompe celebratus*. <sup>36</sup> Strabon VII, 7. p. 227. Casaub. 1587.  
<sup>37</sup> Virg. Ecl. IX, 13. Ge. II, 67. Propert. I, 9, 5. Statii Theb. VI, 99. Seneca Herc. Oct. 1623. c. schol. Valer. Flacc. I, 303. <sup>38</sup> Od. XIV, 327 ff. XIX, 292 ff. <sup>39</sup> Aesch. Prom. 831 ff. Strab. I, 1. cf. Mart. Capella VI, 651. <sup>40</sup> Jl. II, 749 f. (cf. XVI, 234.) *Περαιβοί, οἱ περὶ Δωδώνην δυσχεῖ-μερον οἶκ' ἔθεντο*. Die Annahme, dass hier und in dem bekannten Gebet des Achilles (Jl. XVI, 233 ff.) nicht das Epirotische, sondern ein anderes Dodona in Thessalien gemeint und dieses die Mutter des Epirotischen sei, ist eine Erfindung der Grammatiker, die alles thatsächlichen Grundes entbehrt. Auf eine wahrhaft träumerische Weise ist diese Fiction ausgesponnen in C. Ritter's Vorhalle S. 383 ff. Die Litteratur über den Streit giebt Bode de Orphico p. 66 f. <sup>41</sup> Hesiodi Fr. 54. Goettling. Das Gebiet von Dodona heisst bei Scylax 26. p. 178. Klausen. *Δωδωνία*, seinen Fruchtreichthum (*regio Dodones lacta feracis*) rühmt auch Prisciani perieg. 444.



bewohnen es. Dort am äussersten Rand ist Dodona hochummauert (*πεπόλισται*), erkorren von Zeus zu seinem Orakel und geehrt von den Menschen, die sich da alle Seherprüche holen. Wer hier den unsterblichen Gott erforschen will, möge Geschenke darbringend sich nahen mit guten Schicksalsvögeln.“ Neuere Reisende, Pougueville und Leake, haben dies Hesiodische Hellopia in dem schönen Thal von Janina, welches so prächtig sei wegen seiner Wiesen, seiner Felder, seiner zahlreichen Heerden, wieder erkannt und glauben dass die Stadt Dodona, im Mittelalter Bonditza genannt<sup>42</sup>, am südlichen Ende des See's, da wo heute die Ruinen von Kastritza, gelegen habe<sup>43</sup>.

Die Gründung des Orakels fällt in die Urzeit des Menschengeschlechtes. Nach der Mosaischen Völkertafel<sup>44</sup> ist es von den Dodanim, den Kindern Javans, des Sohnes Japheths gegründet. Hesiodus<sup>45</sup> nennt es einen Siz der Pelasger (*Πελασγῶν ἱδρανόν*). Andere berichten, dass Deukalion und Pyrrha nach der grossen Wasserfluth den Tempel erbaut hätten<sup>46</sup>, womit auch die bekannte Nachricht des Aristoteles<sup>47</sup> von den Sellern übereinstimmt; sowie die beständige Aufforderung, welche allen Dodonäischen Orakelsprüchen beigelegt war: *Ἀχελῷφ θύειν*, dem Achelous d. i. dem Wasser zu opfern<sup>48</sup>; endlich noch die dunkle Sage, dass der Aeolide Periros, als er Schiffbruch gelitten und auf dem Wintertheil seines Schiffes gerettet worden, dem *Zeὺς ναῖος* zu Dodona ein Heiligthum errichtet habe<sup>49</sup>. Die Dodonäischen Priesterinnen selbst erzählten die Gründung ihres Orakels in mythischer Einkleidung folgendermassen<sup>50</sup>: Zwei schwarze Tauben, *δύο πελειάδας μελαίνας*, sagten sie, seien von Aegyptisch Theben ausgeflogen, die eine nach Libyen wo sie das Orakel des Ammon gegründet, die andere nach Dodona wo sie auf einer Bucheiche sich niedergelassen und mit menschlicher Stimme verkündet habe, dass hier ein Orakel des Zeus errichtet werden solle<sup>51</sup>. Der Holz-

<sup>42</sup> Schol. Villos. JI. XVI, 233. p. 450, A, 12. Bekker. <sup>43</sup> Pouqueville voyage dans la Grèce ch. XI und Leake travels in northern Grèce t. IV, 134. 135. bei Arneth p. 11. 12. <sup>44</sup> Genes. X, 4. u. das. Calmet und Leop. Schmitt I, 391 f. Ebenso Gerh. Jo. Vossius de Theol. gent. I c. 7. <sup>45</sup> Hesiodi Fr. 124. Ephori Fr. 54. ap. Strab. VII, 7. p. 226, 53. *Πελασγῶν ἱδριμα*. Scymnus Chius 449 *ἱδριμα Πελασγικόν*. <sup>46</sup> Plut. v. Pyrrhi init. p. 383, B. Schol. Villos. ad JI. XVI, 233. p. 449, B. Etym. M. p. 293, 4. Eudocia viol. p. 200. <sup>47</sup> Aristot. Meteor. I, 14. p. 352. Bekker. <sup>48</sup> Ephori Fr. 27. ap. Macrob. Sat. V, 18. Artemidor II, 43. Hesychius I, 637. Alb. <sup>49</sup> Lex. Segner. in Bekker's Anecd. Gr. I, 283. *Ναῖος Ζεὺς ὄνομα ἱεροῦ τοῦ ἐν Δωδώνῃ. Πέριρος γάρ, ὁ Ἰκάστου παῖς, τοῦ Αἰόλου, ναυαγῆσας διεσώθη ἐπὶ τῆς πρύμνης, καὶ ἱδρύσατο ἐν Δωδώνῃ Διὸς ναῖον ἱερόν*. Wenn hier die Namen Πέριρος und Ἰκάστος nicht verschrieben sind, so müssen sie als alte Nebenformen von Περύρως (bei Aleman Περύρως, s. Schneidewin conj. crit. p. 9.) und Ἰκάριος betrachtet werden. Freilich ist auch so das genealogische Verhältniss Beider immer noch verkehrt angegeben; denn Perieres, ὑπέρθυμος Περύρως des Aeolus und der Enarete Sohn, war der Vater des Ikarios, s. Hesiodi Fr. 23. und Apollod. I, 7, 3. III, 10, 3. Der *Zeὺς ναῖος*, Jupiter navius (Noach?) ist nicht, wie Valkenaer Opusc. 2, 129. und Creuzer S. u. M. 2, 474. 4, 152. vorziehen, als Wohnsiedler aufzufassen, sondern wie die Sage klar ausdrückt, als Retter aus Wassernoth; wie denn nach einer verwandten altpelasgischen Vorstellungsweise Zeus selbst als unmündiges Knäblein von der Nymphe *Ναῖς* getragen wurde: *Ναῖς Δία φέρουσα ἐστὶ νηπιὸν παῖδα* Paus. XIII, 31, 2. cf. Hygin Fab. 182. Astron. II, 13. Lactant. I, 22. p. 146. Walch. <sup>50</sup> Herod. II, 55. vergl. Philostr. Imag. II, 33 Jacobs. <sup>51</sup> Wie man sich auch diesen Mythos auflösen mag, so viel geht klar daraus hervor, dass zwischen dem Africasischen Ammonium und Dodona eine Verbindung statt fand; auch bezeugt Herod. II, 58. ausdrücklich, dass die Art der Weissagung in Dodona dieselbe gewesen sei, wie in Aegyptisch Theben. Wie in Dodona neben Zeus Diona, so ward im Libyschen Ammonium neben Amun eine weibliche Gottheit verehrt (Töl-

fälliger Hellos (Ἑλλὸς ὁ δρυτόμος) fahren dann andere Nachrichten fort, habe zuerst die Stimme der Taube vernommen, und sein Geschlecht, die Seller, das Orakel gepflegt. Dass eine Taube nach der Deukalionischen Fluth das Orakel gegründet habe, erinnert auffallend an die Taube mit dem Oelzweig nach der Sündfluth. Die Taube ist der Vogel der Aphrodite, der Diona des Zeus oder der Liebe Gottes, die das Menschengeschlecht vor dem gänzlichen Untergang gerettet hat.

Gewidmet war das Orakel dem Pelasgischen Zeus, der hier als allmächtiger Weltbaumeister <sup>53</sup> zugleich und als freundlicher Herdgenosse der Sterblichen <sup>54</sup> verehrt ward. Im Fortgang des theogonischen Processes trat dann neben Zeus die weibliche Seite seiner selbst, Diona <sup>55</sup> als seine Gattin, die Mutter der Aphrodite <sup>56</sup>. Des Zeus Diener waren die Seller <sup>57</sup>, Priesterinnen der Diona, wie es scheint, die sogenannten Peliaden <sup>58</sup>.

Von den Sellern sagt Homer, dass sie das Heiligthum des Gottes umwohnen als seine ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι <sup>59</sup>, ähnlich spricht Sophokles von dem ἄλσος τῶν ὀρεῶν καὶ χαμαικοιτῶν Σελλῶν, <sup>60</sup> und Kallimachus von den γηλεῖες θεράποντες ἀσιγῆτοιο λέβητος zu Dodona <sup>61</sup>. Also auf der Erde schlafend und mit ungewaschenen Füßen barfuss gehend dienten die Seller dem Pelasgischen Zeus. Auf der Erde schliefen sie wahrscheinlich auf Fellen frischgeschlachteter Opferthiere, um prophetische Träume von Zeus zu empfangen <sup>62</sup>; wie Aehnliches auch anderswo vielfach vorkam <sup>63</sup>. Das Barfussgehen der Priester aber ist ein uralter morgenländischer Brauch. Als Moses zu dem flammenden Dornbusch

aus meiner Vorfassung  
wie so Manches  
+ die Kagen gefeiert  
Feld?

ken in Minutoli's Reise p. 102. 103.); der Dodonäischen Eiche (Anm. 85.) entspricht in dem Aegyptischen Orakelort der uralte heilige Baum, den Clem. Al. cohort. 2. p. 10. 11. und Euseb. pr. ev. II, 3. init. γεράνδρον nennen; dem Dodonäischen Wunderquell ἀναπανόμενος (Anm. 100) dort der fons solis, Sil. Ital. VI, 669 ff. u. Minutoli's Reise p. 96. u. 163 f. <sup>52</sup> Philostr. Imag. II, 33. u. Didymi schol. in Jl. XVI, 234. <sup>53</sup> Pindari Fr. 29. p. 571. Böckh: Δωδωναίς μεγαθύνη ἀριστοτέχνα πατερ, was nach Dio Chrysostomus und Plutarch sich auf den Demiurgen bezieht. <sup>54</sup> Sophocl. Fr. 401. Dind. Δωδώνι ναίων Ζεὺς ὁμέστιος βοοτῶν. <sup>55</sup> Demosth. adv. Mid. 53. p. 478. 8. de falsa leg. 299. p. 397. Epist. 4. p. 645. 11. Bekker. Strabon VII, 7. p. 227. 52. Servius ad Ae. III, 466. vergl. schol. Od. III, 91. <sup>56</sup> Jl. V, 370. wozu Eustath. p. 35. 39. Lips. bemerkt: ὡς πατρωνυμικὸν ἡ Διώνη ἢ τῆς Ἀφροδίτης μητρί. ὡς γὰρ Ἀκρίσιος Ἀκρισιῶνη, οὕτω πῶς Διὸς Διώνη. Ebenso Buttmann Mythol. I, 22 ff. <sup>57</sup> Den Namen der Σελλοί oder Ἑλλοί leitet Apollodor Fr. p. 422. Heyne von den Sümpfen um den Tempel her, ἀπὸ τῶν ἐλῶν τῶν περὶ τὸ ἱερόν; die Villos. Scholien zu Jl. XVI, 234. und Heychius II, 1168. von dem Thesprotischen Fluss Σελλήεις; Creuzer IV, 153. u. Schwenk Mythol. Andeut. p. 50. dagegen, die ihn nach dem Vorgang des Aristoteles Meteor. I, 14. als Stammnamen der Hellenen ansehen, meinen, dass er mit σέλας, ἥλιος, σελήνη zusammenhänge und Licht - Sonnen - Monds - Diener bezeichne. Das nächste Stammwort zu Σελλοί oder Ἑλλοί scheint Ἑλα oder Ἑλλά, wie nach Hesychius I, 1159. und 1180. die Lakonier das Hieron des Dodonäischen Zeus nannten. <sup>58</sup> Dass schon in der Troischen Zeit Priesterinnen in Dodona waren, beweist die Sage vom Raub der Lianassa durch Pyrrhus, des Achilleus Sohn, bei Justin XVII, 3; dass noch in der spätesten Zeit neben den weiblichen männliche Priester als Exegeten, Beter und Opferer in Dodona waren, geht aus den bei Demosthenes in Mid. 53. p. 478. angeführten Sprüchen und aus Philostr. Imag. II, 33. p. 103. 16 ff. Jacobs hervor. <sup>59</sup> Jl. XVI, 235. <sup>60</sup> Sophocl. Trach. 1168. <sup>61</sup> Callim. hym. in Del. 286. <sup>62</sup> Eustath. ad Jl. XVI, 233. p. 319. 28. Χαμαὶ γὰρ φασί, δοραῖς ἐγκοιμώμενοι, δι' ὀνείρων τοῖς χρωμένοις χρηματίζουσιν ἐκ Διὸς. <sup>63</sup> So erzählen Lycophron 1047 ff. u. Strabon VI, 3. p. 196. 17. von dem Heiligthum des Kalchas in Daunia, dass die Rathfragenden einen schwarzen Widder opferten und dann auf dem Fell schliefen; ebenso beim Orakel des Amphiaras zu Oropus, Paus. I, 34. 3. u. Philostr. v. Apoll. II, 37. Andere Beispiele geben Virg. Ac. VII, 86 ff. u. seine Erklärer.

hinzutreten will, ruft ihm die Stimme: tritt nicht herzu, zeuch deine Schuhe aus von deinen Füßen, denn der Ort darauf du stehst, ist heilige Stätte<sup>64</sup>; und derselbe Befehl wurde Josua wiederholt, als ihm bei Jericho der Engel Gottes erschien<sup>65</sup>. Schuhe nemlich gehören im Orient nur auf unreinen Boden und haben den Nebenbegriff des Stolzes. Wer aber Gott naht, soll das Irdische abthun. Eben so giengen barfuss die Priester des Melkarth in Karthago<sup>66</sup>, die altergrauen wahrsagenden Priesterinnen der Cimbren<sup>67</sup>, die Lokrischen Jungfrauen die im Tempel der Athene zu Troja den Dienst verrichteten<sup>68</sup>, gewisse Processionen, nudipedalia, im alten Rom<sup>69</sup>, und bei feierlichen Gelegenheiten auch die Aegyptischen Priester, worin sie dann die Pythagoräer und später Socrates<sup>70</sup> nachahmten. Denn der Philosoph, sagt Pythagoras, der nackt aus dem Schoosse seiner Mutter kam, soll auch nackt d. h. mit blossen Füßen vor seinem Gott erscheinen<sup>71</sup>; daher die Vorschrift: ἀνπόδητος θύε καὶ προσκύνει<sup>72</sup>. Auch heute noch muss jeder der eine Muhammedanische Moschee betritt, die Schuhe ausziehen: ebenso in vielen christlichen Kirchen in Palästina; und selbst bei uns besteht ja derselbe Gebrauch für manche Mönchsorden. An Morgenländische Religionsgebräuche erinnert auch, wenn dieselben barfussgehenden erdlagernden ὑποφῆται oder Dollmetscher des Pelasgischen Zeus τόμαροι, τόμοροι, τόμουροι oder τομούραι<sup>73</sup> genannt werden, was zwar die Lexicographen Hesychius und Phavorinus einfach durch προφῆται, ἱερεῖς, οἰωνοσκόποι διάκονοι, θεμιστες oder θεμισται<sup>74</sup>; andere aber anders erklären. Strabon<sup>75</sup> nemlich meint τόμαροι sei nur eine Abkürzung von τομάρουροι d. i. τομαροφύλακες, Wächter des Berges Tomaros<sup>76</sup>, an dessen Fuss Dodona lag. Neuere Forscher dagegen wollen das Wort von τέμνω und οὐρά ableiten, so dass es einen Verschnittenen bezeichne<sup>77</sup>. Und allerdings wer sich des Dienstes der Kybele erinnert und dass auch beim Tempel der Ephesischen Artemis Verschnittene Priester und Jungfrauen Priesterinnen waren<sup>78</sup>, möchte diese Deutung nicht unwahrscheinlich finden.

Die prophetischen Priesterinnen der Dione hiessen Πελειάδες, Tauben; ihrer waren drei mit den stehenden Namen Προμηνεία die Vorausdenkende, Τιμαρέτη die der Tugend Befreundete, Νικάνδρα die Männerbeherrschende d. h. Jungfraubleibende. Promeneia hiess die älteste, Timarete die mittlere, Nikandra die jüngste<sup>79</sup>. Hier ist der Gedanke offenbar kein anderer, als dass durch jungfräuliche Keuschheit Tugend und dadurch Einsicht in das Göttliche erlangt werde. Uebrigens ist auch der Name πέλειαι oder πελειάδες sehr

<sup>64</sup> Mos. II, 3, 5. <sup>65</sup> Josua 5, 15. <sup>66</sup> Silius Ital. III, 28. <sup>67</sup> Strabon VII, 2 p. 203, 37. γυμνόποδες.

<sup>68</sup> Plut. mor. p. 557, D. γυμνοῖς ποσίν. <sup>69</sup> Petronii sat. c. 44. fin. Tertull. Apol. 40. <sup>70</sup> Dio

Chrysost. or. 65. p. 612, A. Morell. <sup>71</sup> Demophili sent. Pythag. in Th. Gale's opusc. mythol. p. 621.

<sup>72</sup> Jamblichus adhort. 21, 3 p. 312. <sup>73</sup> Eustath. ad Jl. XVI, 233. p. 319, 30. ad Od. XIV, 327. p. 72,

47. u. XVI, 403. p. 129, 10. behauptet: τόμουροι οἱ ἐκεῖ τοῦ Διὸς ὑποφῆται, καὶ τόμουραι αἱ

μαντεῖαι. <sup>74</sup> Wie auch in einer Stelle der Odyssee (XVI, 403) statt Διὸς μέγαλοιο θεμιστες

ältere Kritiker Δ. μ. τόμουροι oder τόμουραι lasen. Lycophron 223. braucht das Wort in dem Sinne

von vates überhaupt; wozu Tzetzes meint, der Name bezeichne einen μαντις, ὁ τὸ μὴ ὄν ὁρῶν,

ῥτοῖ ὁ τὸ μὴπω γεγονὸς βλέπων. <sup>75</sup> Strabon VII, 7. p. 227. <sup>76</sup> Wonach allerdings der Dodo-

näische Gott selbst Τιμαριος Ζεὺς ἐν Δωδώνῃ bei Hesychius II, 1396., Tmarius Jupiter bei Clau-

dianus de bello Getico 18., und die prophetische Eiche τομαρίας in der Orph. Arg. 268. genannt wird.

<sup>77</sup> Trigland, Hemsterh. und Scheid in Lennep's Etymol. p. 738. denen Creuzer I. 193. u. IV, 165. bei-

stimmt. <sup>78</sup> Strabon XIV, 1. p. 441, 22 ff. <sup>79</sup> Herod. II, 55.

verschieden gedeutet worden. Nach Strabon <sup>80</sup> bezöge er sich darauf, dass die Priesterinnen *πελειομόνταις* gewesen und ihre Vorherverkündigungen aus Beobachtung der Tauben geschöpft hätten, wie die *κορακομόνταις* aus Beobachtung der Raben; Servius <sup>81</sup> dagegen berichtet, im Thessalischen bedeute *πελειάδες* sowohl Tauben als wahrsagende Frauen. Wahrscheinlicher ist, dass weil die Taube der Diona heilig, nach einer natürlichen Symbolik auch die Priesterinnen der Göttin Tauben genannt wurden; wie die Priesterinnen der Demeter *μελισσαι* <sup>82</sup> hießen, weil die Biene dieser Göttin heilig war.

Was nun die Art der Mantik in Dodona betrifft, so war diese theils eine natürliche aus innerer Bewegung des Geistes, theils eine künstliche aus äusseren Zeichen. Der letzteren werden dreierlei angeführt: die uralte Eiche des Zeus mit prophetischen Tauben, der wunderbare Quell an ihrem Fusse, und das vielbesprochene Dodonäische Erzbecken <sup>83</sup>.

Der hochgewipfelte redende Baum, das unglaubliche Wunder wie Aeschylus <sup>84</sup> ihn nennt, bald als *δρῦς* bald als *φηγός* bezeichnet <sup>85</sup>, war eine Bucheiche, *quercus esculus* oder wie Link <sup>86</sup> will *quercus aegilops*: ein hoher sehr schöner Baum mit immergrünen Blättern und süssen essbaren Eicheln, welche nach dem Glauben der Griechen und Römer die erste Speise der sterblichen Menschen waren <sup>87</sup>. Diese Eiche mit essbaren Früchten, *δρῦς καρποφόρος* <sup>88</sup>, auch bei anderen Völkern ein Sinnbild des höchsten Gottes, galt den Pelasgern als Baum des Lebens, und der Gott der ihn den Sterblichen verlieh, als erster Nährvater, *Ζεὺς φηγός* <sup>89</sup> oder *Φηγώναϊος* <sup>90</sup>; im alten Rom Jovis Fagutalis <sup>91</sup>. In dem Baum schien ihnen die Gottheit zu hausen, und das Rauschen seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihre Gegenwart kund. Wenn die Fragenden eintraten, bewegte sich die tönende Eiche und die Peliaden sagten: dies spricht Zeus <sup>92</sup>. Es wurden daher auch Rauchopfer darunter angezündet—*arbor numen habet co-*

<sup>80</sup> Strabon ap. Eustath. ad Od. XIV, 327. p. 72, 30. <sup>81</sup> Servius ad Ecl. IX, 13. *lingua Thessala Peliades et columbae et vaticinatrices vocantur.* Der Schol. Soph. Trach. 172. und Valk. ad Eur. Phoen. 1475. meinten *πέλειαι* und *πελειάδες* seien nur verschiedene Dialectformen von *πολιαί* u. bezeichneten nichts anderes als altergrüne Frauen. <sup>82</sup> Schol. Pindari Pyth. IV, 104. Hesychius s. v. II, 566. Creuzer IV, 382 ff.; Creuzer selber (IV, 164.) meint, schwarze Tauben, *πελειάδες μελαίναι* seien jene Priesterinnen genannt worden, weil sie Wittwen gewesen, die nach Aegyptischer Priesterregel eine zweite Heirath nicht schliessen durften, sondern ganz dem Gottesdienst lebten, wofür die schwarze Taube das symbolische Bild war. Horapollo II, 32. Es lässt sich aber nicht nachweisen, dass die Peliaden Wittwen gewesen seien, ihre Namen und der oben erwähnte Raub der Laniassa machen dies vielmehr sehr unwahrscheinlich. <sup>83</sup> Auch einige Spuren von Sortes (gezogenen Karten) finden sich bei Cic. de Div. I, 34, 76. II, 32. und bei Liv. VIII, 24, 1. cf. Tac. Germ. 10. Doch thut man besser, den Ausdruck *sortes* hier nicht zu urgiren, sondern = *responsa* zu nehmen, wie schon Drakenh. zu Liv. V, 15, 12. p. 132. Stuttg. that. <sup>84</sup> Aesch. Prom. 834. *τέρας ὀπίστον.* <sup>85</sup> Homer, Aeschylus, Platon, Strabon, Pausanias nennen den Baum *δρῦς*; Hesiod, Herodot u. A. *φηγός*: Sophokles Trach. 171. *παλαιὰ φηγός* u. ebendas. 1070. *πολύγλωστος δρῦς.* Vergl. Lucian Gall. 2. T. II, 705. Reitz. <sup>86</sup> Link, die Urwelt und das Alterthum I, 361 ff. <sup>87</sup> Strabon ap. Eustath. ad Od. XIV, 327. p. 72, 29. Virg. Ge. I, 148. mit Servius, Plinius XVI, 1. Paus. VIII, 1, 2. Creuzer II, 475. 476. Vergl. Symmachi Epist. X, 61. p. 444. Parcus. <sup>88</sup> Plut. mor. p. 703, C. <sup>89</sup> Euphorion ap. Steph. Byz. v. *Λωδῶνῃ* p. 110, 26. *ἴκομεν ἐς Λωδῶνα Διὸς φηγοῖο προφητῆτιν.* <sup>90</sup> Schol. Villos. p. 450, A. 8. und Steph. Byz. I, 1. p. 110. <sup>91</sup> Varro de L. L. V, 152. Plin. XVI, 10, 37. Paulus ex Festo p. 65. <sup>92</sup> Suidas v. *Λωδῶνῃ* I, 623. *καὶ εἰσιόντων τῶν μαντευομένων ἐκινεῖτο δῆθεν ὁ δρῦς ἡχοῦσα. αἱ δὲ (γυναῖκες προφητῆδες) ἐφθέγγοντο ὅτι τὰδε λέγει ὁ Ζεὺς.*

liturque tepentibus aris<sup>93</sup> — vergleichbar dem Abrahamischen Altar im Haine Mamre<sup>94</sup> unter der Eiche Ogyges, die seit Erschaffung der Welt dort gestanden haben soll<sup>95</sup>; und ähnlich den heiligen Eichen der Celten und Germanen<sup>96</sup>. Ein Stück dieses Dodonäischen Baumes fügte Athene in das Vordertheil der Argo, damit das heilige Holz die Helden auf ihrer Fahrt schütze und ihnen in Sturm und Nöthen die Stimme des Zeus verkünde<sup>97</sup>. Auch wurden der Stiftungslegende gemäss fortwährend auf dem Baume heilige Tauben gehalten, ähnlich dem Marsorakel zu Tiora Mattiène bei den Aboriginern, wo ein gottgesandter Specht von einer hölzernen Säule herab weissagte<sup>98</sup>.

Am Fusse der Rieseneiche und wie aus ihren Wurzeln sprudelte ein kalter Quell, aus dessen Gemurmelt die begeisterte Priesterin gleichfalls weissagte<sup>99</sup>. Als Wunderkraft wird von ihm erzählt, dass brennende Fackeln in ihn eingetaucht erloschen, ausgelöscht an ihm sich wieder entzündeten; auch stieg und fiel er zu verschiedenen Tageszeiten, Mittags war er am kleinsten, zu Mitternacht am grössten, sein Name *ἀναπαυόμενος*<sup>100</sup>. Was hier von dem Auslöschen brennender und dem Wiederanzünden ausgelöschter Fackeln erzählt wird, hat vielleicht, abgesehen von der physischen Thatsache auch den mystischen Sinn, dass das gewöhnliche solarisch wache sinnliche Leben untergehen müsse, damit die in der Seele schlummernde prophetische Kraft aufleben könne. Die Fackel des menschlichen Geistes muss erlöschen, damit ein göttlicher sich entzünde, das Menschliche muss sterben, damit ein Göttliches geboren werde: der Untergang des Ichs ist der Aufgang Gottes in der Seele, oder wie die Mystiker sagen, der Sinne Untergang ist der Wahrheit Aufgang<sup>101</sup>.

-Ausser der redenden Eiche und dem wunderbaren Quell war drittens noch eine seltsame Art von Kesselorakel in Dodona, worüber jedoch die Angaben der Alten nicht völlig übereinstimmen. Der Mythograph Demon erzählte: das Dodonäische Heiligthum sei

<sup>93</sup> Silius Ital. VI, 691. <sup>94</sup> Mos. I, 13, 18. <sup>95</sup> Josephi A. J. I, 10, 4. B. J. IV, 9, 7. <sup>96</sup> Grimm's D. M. p. 41 ff. <sup>97</sup> Apollod. I, 9, 16. Lycophr. 1319 f. Schol. Apoll. Rh. I, 527. IV, 583. Orph. Arg. 263. Valer. Flacc. Arg. I, 302. <sup>98</sup> Dionys. I, 14. Philostr. Imag. II, 33. Schol. Soph. Trach. 172. Schol. Lucani III, 180., die in Creuzer's Abbildungen Taf. V, 10. abgebildete Münze von Halikarnass und die von Arneth bekannt gemachte Epirotische Münze. <sup>99</sup> Servius ad Ae. III, 466. circa templum quercus immanis fuisse dicitur, ex cujus radicibus fons manabat, qui suo murmure instinctu deorum diversis oracula reddebat: quae murmura anus, Pelias nomine, interpretata hominibus diserebat. <sup>100</sup> Plinius II, 103, 228. In Dodone Jovis fons cum sit gelidus et immensas faces exstinguat, si extinctae admoveantur, accendit. Idem meridie semper deficit, qua de causa *ἀναπαυόμενον* vocant; mox incretens ad medium noctis exuberat, ab eo rursus sensim deficit. Methodius dagegen im Etym. M. p. 98, 22. behauptet, er pflege um Mitternacht nachzulassen, während er in den übrigen Stunden vollflüsse, *κατὰ τὰς μεσημβρίας καὶ μέσας τὰς νύκτας ἀπολήγει καὶ οὐ ῥεῖ, τὰς δὲ ἄλλας ὥρας συνεχῶς φέρεται*. Mit der Angabe des Plinius stimmen überein Solinus 7, 2. Pomp. Mela II, 3. p. 45 Bip. Augustinus C. D. XXI, 5. und Lucretius VI, 880 ff. Wenn Constantinus Porphyrog. de Thematibus II, p. 97. Meurs. die Quelle Kastalia nennt, so kann das nur eine Verwechslung mit der Delphischen sein. — Das regelmässige Anschwellen und Abnehmen von Quellen kommt übrigens öfter vor (Seneca Q. N. III, 16. Vergl. auch die von Osann in den Bair. Annalen 1834. Nr. 75. beschriebene Kissingener Quelle, die zehnmal täglich steigt und fällt); ebenso, dass Quellen am Tage kalt, Nachts heiss sind, Herod. IV, 181. Diodor XVII, 50. Lucretius VI, 849 ff. Silius Ital. VI, 669 ff. Solinus 29. Augustinus C. D. XXI, 5. 7. Minutoli's Reise p. 163 164. <sup>101</sup> Spiegel der evangel. Vollkommenh. (Cöln 1536) c. 16. und Joh. Bonae princ. vitae christ. I, 25. Sensuum occasus veritatis exortus est.

von einem Kreis einander nahestehender Dreifüsse, *λέβητας* oder *τρίποδες*, umgeben gewesen, so dass wenn einer angeschlagen worden, alle anderen vermöge der Berührung mitklingen mussten, und der Ton, *ἤχη*, viele Zeit gebraucht habe bis er den Kreislauf beendigt. Der Perieget Polemon dagegen, welcher Dodona genau untersucht hatte, und Aristides, der diesen abgeschrieben, erzählten: In Dodona ständen zwei gleiche Säulen neben einander und auf der einen ein nicht sehr grosses ehernes Gefäss, den heutigen Becken ähnlich (*χαλκίον οὐ μέγα, τοῖς νῦν παραπλήσιον λέβησι*), auf der anderen die ehernen Statue eines Knaben, der in der rechten Hand eine Geisel halte mit drei Knöcheln an beweglichen Kettchen. Wenn es sich nun treffe dass der Wind wehe, so schlugen die Knöchel der Geisel an das ehernen Becken und bewirkten lang hörbare Töne, die weithin die Luft durchdrängen. Das Ganze, setzt Strabon hinzu, sei eine Stiftung der Coryräer und daher das Sprichwort entstanden, *ἡ Κορυραίων μάστιξ* und *τὸ Λωδωναῖον χαλκίον*, was von Schwätzern gebraucht werde, die ihrer Rede kein Ende wissen<sup>102</sup>.

Wie aus dem Rauschen der heiligen Eiche und dem Murmeln des wunderbaren Quells, so

<sup>102</sup> Ich bin in obiger Darstellung den, wie es scheint, genauesten Angaben des Stephanus Byz. v. *Λωδωνή* p. 111., des Strabon VII. exc. 1. p. 228. und des von Jacobs ad Philestr. Imag. p. 567. angeführten Scholiasten gefolgt. Abweichend davon nennen der Scholiasta Villosi. B. p. 449, 49., Eustath. zu Od. XIV, 327. p. 73, 2 und der Lexicograph Suidas v. *Λωδ.* *χαλκ.* I. p. 623, 2. statt des Polemon und Aristides den Aristoteles als den Gegner des Demon, und zwar der Villosion'sche Scholiast und Suidas mit dem Zusatz, Aristoteles habe die Angabe des Demon als eine Fiction durchgezogen, *ὡς πλάσμα διελέγχων*. Endlich bietet noch in der Nachricht des Demon, wo gesagt wird, dass der Ton viele Zeit brauche den Kreis der Erzbecken zu durchlaufen, *ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου γίνεσθαι τῆς ἤχης τὴν περίοδον*, der Venetianische Codex B. die Lesart *ὡς διὰ π. χ. γ. τῆς ψυχῆς τ. π.* dar, welche Creuzer IV, 166. als die wahre annimmt und damit den Demon sagen lässt: „Das Fortklingen der Becken sobald das erste gerührt worden, sei ein Bild der Seelenwanderung; wie der Klang durch die Kreise der Becken, so ziehe die Seele auf ihrer Wanderung durch die Kreise der verschiedenen Sphären. Es brauche lange Zeit bis ihr Kreislauf beendigt sei, *ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου ψυχῆς γίνεσθαι τὴν περίοδον*.“ Auch ich gestehe das Bild sehr schön zu finden, und würde die Lesart, welche einen so geistvollen Sinn gibt, gern annehmen, wenn ihr nicht entgegenstände: dass der beim Villosion'schen Scholiasten, bei Eustathius und bei Suidas vorkommende Name des Aristoteles lediglich aus dem von Stephanus Byz. angeführten Aristides, etwa aus der Abkürzung *Αριστ.* entstanden zu sein scheint; vergl. Preller ad Polemonis Fr. p. 59. Von Aristides aber sagt Stephanus Byz. ausdrücklich, dass er seine Dodona betreffenden Nachrichten nur aus den genaueren Untersuchungen des Reisebeschreibers Polemon abgeschrieben habe. Da nun aber Demon bei Stephanus keine Silbe von der *ψυχή*, ja nicht einmal von einem Kreislauf des Tones sagt, sondern nur dass der Ton fortklinge bis man wieder einen der Kessel mit der Hand anfasse (*διαμένειν τὸν ἦχον ἄχρις αὐθις τοῦ ἑνὸς ἐφαψῆται*); da ferner Polemon durchaus nicht im Gegensatz zu dem angeblichen Bild der Seelenwanderung, sondern nur im Gegensatz der vielen Becken berichtet, dass zwei Säulen dort standen: wie auch das Sprichwort nur von einem Erzbecken, nicht von vielen weiss (*ἡ παροιμία δὲ οὐ φησιν εἰ μὴ χαλκίον ἓν, ἀλλ' οὐ λέβητας ἢ τρίποδας πολλούς*): so fällt die Creuzer'sche Deutung, wie sehr sie auch sonst ansprechen möge, von selbst weg als auf einem doppelten Schreibfehler beruhend. — Wenn Clemens Al. cohort. 2. p. 10. und die ihn abgeschrieben, Eusebius pr. ev. II, 3. und Theodoretus Serm. X. p. 623. D. u. p. 632, B. von einem *λέβης Θεσπρωτίος* und einem *Λωδωναῖον χαλκίον* als von zwei verschiedenen Dingen sprechen, so ist das ein Irrthum, der nur auf Unkenntnis oder auf Flüchtigkeit beruhen kann. Ueber die Sprichwörter *Κορυραία μάστιξ* und *Λωδωναῖον χαλκίον* s. Zenob. IV, 49. VI, 5. und dazu Leutsch p. 98. 162.



scheint auch aus den Tönen des Dodonäischen Erzbeckens geweissagt worden zu sein <sup>103</sup>. Doch hatte es damit, wie ich vermuthe, noch eine andere Bewandniss.

Zunächst nemlich erinnern die beiden Säulen zu Dodona an jene vor dem Salomonischen Tempel zu Jerusalem. Dort hatte Salomon durch den Tyrischen Künstler Hiram zwei eiserne Säulen errichten lassen, achtzehn Ellen hoch jede, vier Finger dick, inwendig hohl; und auf jeder stand ein eiserne Becken verziert mit zweihundert Granatäpfeln in zwei Reihen. Die Säule rechts nannte er Jachin, und die zur Linken stand Boaz <sup>104</sup>; was Krünitz <sup>105</sup> mit Recht also versteht, dass diese hohlen eisernen Säulen gleichsam zwei grosse Glocken, und das von den Capitälern frei herabhängende Kettenwerk mit den Granatäpfeln die Schlägel dazu bildeten, und dass auf solche Art beim Anhauch des Windes ein helles angenehmes Glockenspiel entstand. Eben solche goldene Säulen, von Salomon dem König Suron geschenkt, waren zu Tyrus im Tempel des höchsten Gottes aufgestellt <sup>106</sup>. Und so wäre es wol nicht unwahrscheinlich, dass auch die Säulen zu Dodona eine Nachbildung der Salomonischen gewesen. Denn sie waren, wie Strabon bezeugt, ein Weihgeschenk der Corcyräer, ἀνάθημα Κορκυραίων; die Bewohner der Insel Corcyra aber, welche wie die Dodonäer zum Geschlecht der Pelasger gehörten und gleich diesen vorzugsweise den Ζεὺς ὑψίστος verehrten <sup>107</sup>, rühmt schon Homer als Seefahrer und Kaufleute. Man darf daher gewiss annehmen, dass sie auch nach Phönizien und Syrien hin gehandelt und vielleicht gerade von derselben Künstlerschule die für Salomon arbeitete, auch ihr Weihgeschenk für den Tempel zu Dodona haben anfertigen lassen. Ein ähnliches Klingwerk befand sich an dem berühmten Grabmal des Etruskischen Königs Porsena in Clusium <sup>108</sup>; wie in späterer Zeit Augustus den Gipfel des Capitolinischen Jupitertempels mit Glocken umhängen liess <sup>109</sup>.

Es muss aber, um die ursprüngliche Bedeutung der Dodonäischen Säulen zu erforschen, noch weiter als zum Salomonischen Tempel zurückgegangen werden. Mir wenigstens scheint das Erzbecken und die kleine männliche Figur die jene Töne hervorbrachte, noch eine andere Bedeutung zu haben, als die einer blossen Tempelglocke; oder vielmehr die Tempelglocken selbst haben ursprünglich eine tiefere Bedeutung als man gewöhnlich glaubt.

Glocken nemlich werden beim Gottesdienst zuerst erwähnt im Mosaischen Ritualgesetz. Dem Hohenpriester Aron soll der Saum des Leibrockes den er anhat so oft er ins Allerheiligste eintritt, mit goldenen Glöckchen und Granatäpfeln geschmückt sein, „so dass ein goldenes Glöcklein sei und darnach ein Granatapfel und abermals eine goldene Schelle und wieder ein Granatapfel rund um den Saum seines Oberkleides <sup>110</sup>.“ Hier sind nach der Erklärung Philon's <sup>111</sup> die Glöckentöne ein Symbol von dem Einklang der Welt und der Harmonie der Sphären; wie der Jüdische Hohepriester überhaupt als ein

<sup>103</sup> Gregor. Naz. in Julian II. p. 127, C. ὁρᾷ ἔτι φθίγγεται δρῶς, οὐκ ἔτι λέβης μαρτεῖται. Vergl. Lucan. VI, 427. <sup>104</sup> Kocu. I, 7, 13 ff. Chron. II, 3, 15 ff. 4, 12 f. Jerem. 52, 21 ff. <sup>105</sup> Krünitz Oecon. Encycl. Bd. XIX, 86 f. <sup>106</sup> Eusebius pr. ev. IX, 34 fin. <sup>107</sup> Boeckh Corp. inscr. Gr. 1869. und not. zu 497. <sup>108</sup> Varro bei Plinius XXXVI, 13, 91 ff. und O. Müller's Etrusk. II, 224 ff. <sup>109</sup> Suetonius Aug. 91. <sup>110</sup> Mos. II, 23, 33 ff. 39, 25 f. Sirach 45, 11. <sup>111</sup> Philo T. I, 452. II, 153. 226, Mangey.

Bild des Universums angesehen ward <sup>112</sup>. Ein ähnlicher Gebrauch, wie Plutarch <sup>113</sup> bemerkt, wurde von den Erzbecken in Griechenland bei der nächtlichen Feier der Mysterien gemacht, wo der Hierophant das Erzbecken schlug wenn die Kora gerufen ward, oder, wie es auch heissen kann, um Hülfe rief <sup>114</sup>. Eben so wurden fromme Abgeschlei- dene, von denen man glaubte dass sie rein und frei von schwerer Schuld seien, zu Grabe geläutet <sup>115</sup>, anzudeuten, dass die Seele in höhere Sphären aufgenommen, „den Reigen beginne mit den leuchtenden Himmelsgestirnen,“ wie es in jener Samothrakischen Grabschrift heisst <sup>116</sup>. Wesshalb man sich dann der Glockentöne überhaupt zu jeder Entsündigung und Reinigung bediente <sup>117</sup>. Der Klang des reinen Erzes sollte die Seele rein stimmen und entzaubern von der Macht der finsternen Dämonen <sup>118</sup>.

Fassen wir dies alles zusammen, so scheinen die Dodonäischen Säulen mit dem was auf ihnen stand, folgenden Sinn auszudrücken: das nicht grosse eiserne Becken war eine Halbkugel und ein Bild des Himmels, die knabenartige männliche Gestalt <sup>119</sup> ein Bild des Demiurgen oder Weltbaumeisters <sup>120</sup>, die Glockentöne ein Symbol der Weltharmonie und Musik der Sphären <sup>121</sup>. Dass der Demiurg als Knabe gebildet wird, ist ganz im Geiste

<sup>112</sup> Philo II, 227. Josephus, der gleichfalls die ganze Tempelrichtung als eine ἀπομίμησης καὶ διατύπωσης τῶν ὅλων betrachtet, fasst die Granatäpfel und Schellen als Symbole von Blitz und Donner, A. J. III, 7, 7. B. J. V, 5, 7; Clemens Al. Strom. V, 6. p. 363. auch davon ausgehend, dass die hohepriesterliche Kleidung κόσμου ἐστὶν αἰσθητοῦ συμβολόν, nimmt an, es seien der Glöcklein 365 gewesen und diese ein Bild des gnädigen Jahres (Jesaj. 61, 2.), welches die Ankunft des Heilandes ankündige. <sup>113</sup> Plut. Sympos. IV, 5. p. 672, A. wo überhaupt der Gott der Juden mit dem Dionysos der Mysterienlehre parallelisiert wird, wozu auch die Aehnlichkeit der Festgebräuche am Lanbhüttenfest mit den Dionysien berechtige. <sup>114</sup> τῆς κόρης ἐπικαλουμένης ἐπικρουεῖν τὸ λεγόμενον ἤχειον. S. das merkwürdige Fragm. Apollodor's p. 401. 402. und Creuzer IV, 393 ff. <sup>115</sup> Darum war auch, wie es scheint, der Thron auf dem prachtvollen Leichenwagen Alexanders des Gr mit Glöckchen umgeben, Diodor XVIII, 26. <sup>116</sup> Fr. Münster's Antiq. Abb. p. 185 f. <sup>117</sup> διόπερ πρὸς πᾶσαν ἀποσίωσιν καὶ ἀποκαθάρσιν αὐτῶν (τῶν χαλκῶ) ἐχρῶντο Apollod. I. 1. <sup>118</sup> Dass Erzten den Zauber breche, war ein uralter Volksglaube s. Tibull. I, 8, 22. und dazu Dissen p. 171. Was aber entzaubert, ist auch im Stande zu bezaubern. Wir finden daher, dass man sich der Erzbecken, pelves, auch zu magischen Zwecken bediente, Plinius XXX, 2, 14. Namentlich bei Todtenbefragungen wurde die Erzglocke angewendet, wie ein Jüdischer Rabbi Bechai in seinem Commentar zur Thora fol. 96. col. 1. (angeführt von Eisenmenger I, 529. und daraus abgeschrieben in Augusti's christlichen Denkwürdigkeiten IV, 13) folgendermassen beschreibt: „In den Büchern der Zaubereien wird gemeldet, dass bei dem Werk des Wahrsagergeistes eine Frau beim Grabe gegen das Haupt des Todten und ein Mann zu den Füssen desselben, in der Mitte aber ein Knabe mit einer Schelle in der Hand steht und damit schellt: und ist dieses unter den Heiden zu selbiger Zeit (des Moses) sehr gebräuchlich gewesen.“ — Fast alle diese Vorstellungen knüpfen sich später an die seit dem siebenten Jahrhundert auch im christlichen Gottesdienst gebräuchlichen Kirchenglocken. Ich erinnere nur an die bekannten Inschriften: laudo deum verum, plebem voco et congrego clertum, festa honoro, daemones fugo, vivos voco, mortui plango, fulgura frango. <sup>119</sup> Die Figur wird bald παῖς, bald παιδάριον genannt, bestimmter ἀνδριάς und ἀνδριαντάριον in einem alten Scholion bei Jacobs zu Philostr. Imag. p. 567. ἐν Λωδῶνῃ χαλκοῦς λέβης ἐκεῖτο ἐφ' ὑψηλοῦ κίονος ἐφ' ἑτέρου δὲ κίονος ἵστατο ἀνδριαντάριον χαλκῆν μᾶστιγα φέρον κτλ. <sup>120</sup> S. oben Anm. 53. <sup>121</sup> Diese uralte grosse Vorstellung der Phantasie von einem Weltchoral liegt auch, wie ich glaube, der schönen Sage von der tönenden Memnonsäule zu Grunde, von der Philostratus Heroic. p. 699. sagt: „Aegyptier und Aethiopier opfern ihr jeden Frühmorgen, wenn die Sonne ihre ersten Strahlen sendet, und das Bild die Stimme ertönen lässt, womit es seine Verhrer begrüsst.“ Ja selbst in der Lehre der sog. Johannes-

der Aegyptisch-Pelasgischen Theologie, wie sie auch in Samothrake herrschte<sup>122</sup>. Das wunderbare Waldglöcklein sagte allen die nach Dodona kamen den Gott zu fragen, dass sie auf heiliger Stätte seien, mit reiner Seele fragen müssten, und selber zu schweigen hätten wo der Gott rede. Ich kann mir wol denken, wie gerade in dieser Umgebung die von menschlicher Willkür unabhängigen und unregelmässigen Töne, hervorgebracht wie die einer Aeolsharfe von dem Geist der geistet wo er will, einen besonders feierlichen Eindruck auf die Wallfahrenden machen und sie zur Andacht stimmen mochten<sup>123</sup>.

Neben dieser künstlichen Weissagung aus Zelchen ward aber, wie schon bemerkt, auch natürliche Divination aus prophetischer Bewegung des Gemüthes geübt. Wo Weissagende Priesterinnen sind, da müssen immer auch extatische den magnetischen ähnliche Zustände angenommen werden. Sophokles nennt die Dodonäischen Priesterinnen allgemein gottbegeisterte, *τὰς θεοπιωδὸν ἐκτὸς Δωδωνίδας*<sup>124</sup>; bestimmter noch sagt Platon<sup>125</sup>: die Prophetin zu Delphi und die Priesterinnen zu Dodona hätten im heiligen Wahnsinn, *μανεῖσαι*, vieles Gute in privaten und öffentlichen Angelegenheiten ihrem Vaterlande zugewendet, in der Besonnenheit aber, *σωφρονεῖν δέ*, wenig oder gar nichts<sup>126</sup>. Hierin ist klar ausgesprochen, dass auch die Dodonäischen Priesterinnen wie die Delphische Pythia ihre Antworten nicht im Zustande des gewöhnlichen wachen Bewusstseins gaben, sondern in wirklicher Verzückung oder Extase; wozu namentlich auch die häufigen Rauch- und Trankopfer, von denen sie gleichsam dufteten, das ihrige beitrugen<sup>126</sup>. Ueber allen Zweifel bestimmt erklärt sich Aristides darüber, indem er wiederholt bezeugt: dass die Priesterinnen zu Dodona weder vorher, „vor dem Ergriffensein durch den Geist wissen was sie sagen werden, noch nachher wenn ihr natürliches Bewusstsein zurückgekehrt sich erinnern was sie gesagt haben, so dass eher alle anderen als sie selber wissen was sie sagen“<sup>127</sup>.

Diese Peliaden nun sollen zuerst unter den Weibern folgende Verse gesungen haben, *ἔσαι γυναικῶν πρώτας τάδε τὰ ἔπη*

Christen an den Grenzen von Assyrien findet sich ein Anklang daran. Von ihnen erzählt Ignatius a Jesu in seiner *narratio originis, rituum et errorum Christianorum* S. Johannis, Romae 1652. p. 38 ff. u. 53. 54. Folgendes: Vor allem zeichnen sie sich durch ihre Verehrung des Kreuzes aus, und sagen dass in der ersten Frühe des Tages die Engel das Kreuz in der Mitte der Sonne aufpflanzen, die eben mit dem Glanze des Kreuzes die Welt erleuchte. Dasselbe behaupten sie vom Licht des Mondes. In einem ihrer h. Bücher, welches Divan heisst, sieht man unter anderem zwei Schiffe abgebildet, in denen Sonne und Mond ihre Bahnen durchschiffen. Und in der Mitte der Schiffe ist ein Kreuz gemalt, ganz mit Glöckchen bedeckt. Denn sie sagen, wenn in den Schiffen kein Kreuz wäre, so hätten Sonne und Mond kein Licht und müssten Schiffbruch leiden in den unermesslichen Räumen des Himmels.“<sup>122</sup> Schelling über die Gottheiten von Samothrake S. 33. und 93 ff. Auch in unseren deutschen Mythen werden ja grosse zauberische Kräfte gern in Zwerggestalt gedacht. Vergl. Grimm's D. M. p. 253 ff.<sup>123</sup> Auch mussten (wie aus einer freilich dunklen Stelle des Asconius in Divinat. p. 101. Orell. hervorzugehen scheint) die den Gott Befragenden vorher ein reinigendes Bad im Tempel nehmen; ähnlich jenen, wodurch die Delphische Pythia sich zum Weissagen vorbereitete. Plut. mor. p. 402, C. D. schol. Eurip. Phoen. 222.<sup>124</sup> Sophocl. Fr 401.<sup>125</sup> Plat. Phaedr. p. 36<sup>126</sup> Philostr. Imag. II, 33. p. 103, 22. *ἐοίκασι γὰρ θυμιαμάτων τε ἀναπνεῖν καὶ σπονδῶν*.<sup>127</sup> Aristides T. II, 13. Dind. οὔτε πρότερόν τινα τιαυτήν εἶχον ἐπιστήμην πρὶν εἰσελθεῖν ἐπὶ τὴν τοῦ θεοῦ συνουσίαν, οὐδ' ὕστερον οὐδὲν ὡς εἶπον ἴσασιν, ἀλλὰ πάντες μᾶλλον ῥ' κεῖναι.

*Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστὶ, Ζεὺς ἔσεται, ὦ μεγάλε Ζεῦ  
Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλήζετε μητέρα γαῖαν*<sup>128</sup>.

Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o grosser Zeus: Früchte sendet die Erde empor, darum nennet Mutter die Erde. Die Form der Verse mag einer späteren Zeit angehören, Inhalt und Gedanke aber sind uralt. Der erste Vers enthält denselben Gedanken, wie die berühmte Inschrift des verschleierte Bildes zu Sais: Ich bin alles was war, ist und sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher gelüftet<sup>129</sup>; dieselbe alte Rede, dass Gott der Anfang, das Ende und die Mitte aller Dinge sei<sup>130</sup>. Und wenn es erlaubt ist Profanes mit Heiligem zu vergleichen (es ist aber erlaubt, weil den Religionen aller Völker Heiliges zu Grunde liegt), so wird auch in einem neutestamentlichen Buche der sichtbare Gott definiert durch ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος<sup>131</sup>: welches alles im Grunde nur eine Explication der berühmten alttestamentlichen Definition Gottes ist: ejeh ascher ejeh<sup>132</sup>, sum qui ero, ich bin der ich sein werde; wodurch einmal die absolute Identität Gottes mit sich selbst, und dann auch ausgesprochen wird, dass er die Quelle alles Lebens und die innerste Wurzel aller Dinge ist, dass alles Daseiende in ihm sein ewiges Sein hat. Der zweite unter obigen Versen: die fruchtesspendende Erde Mutter zu nennen, enthält die Ansicht, dass wie Gott der Vater der Menschen, so die Erde unsere gemeinsame Mutter sei; eine Vorstellungsweise, wogegen um so weniger einzuwenden, als ja auch nach der Mosaischen Erzählung<sup>133</sup> der sterbliche Theil des Menschen aus Erde genommen ist und zu ihr zurückkehrt. Auch dieser Ausspruch bezeugt eine nahe Verwandtschaft der Dodonäischen Theologie mit den Morgenländischen Religions-systemen.

Fast alle ältesten Heroen des Hellenischen Volks wandten sich in den Bedrängnissen, die sie zu bestehen hatten, an den Gott in Dodona: Jnachos<sup>134</sup>, Herakles<sup>135</sup>, Achilleus<sup>136</sup> und sein Sohn Pyrrhus<sup>137</sup>, Odysseus<sup>138</sup>, Aeneas<sup>139</sup>. In allen wichtigen Angelegenheiten ward das Orakel befragt<sup>140</sup>, namentlich bei Aussendung von Colonien und in schweren Zeitläuften bei Krieg und Pestilenz. Einem Dodonäischen Orakelspruch zu Folge zog ein Pelasgischer Stamm aus seiner Heimath verdrängt, von Epirus nach Italien hinüber und liess sich, wie ihm befohlen war, bei der Stadt Kotyle im Lande der Aboriginer nieder<sup>141</sup>. Wie wohlthätig der Dodonäische Zeus in der Urzeit Griechenlands wirkte, wird besonders aus solchen Aussprüchen erkannt, worin er das Recht der Schutzfliehenden und ihre Unverletzlichkeit als religiöses Gebot proclamirte und Achtung einschärfte vor den Beschlüssen des Areopag<sup>142</sup>. Mit seiner Zustimmung zog auch der Spartanische König Agesilaus Ol. XCVI, I. gegen die Perser zur Befreiung der Asiatischen Griechen<sup>143</sup>.

<sup>128</sup> Paus. X, 12, 5. <sup>129</sup> Plat. de Is. et Os. p. 354, C. <sup>130</sup> Plat. de Legg. IV. p. 354. und Aristot. de mundo 6, 3. ὁ θεός, ὡς περ ὁ παλαιός λόγος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων. und der bekannte Vers bei Plat. mor. p. 436, D. Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα πέλονται. <sup>131</sup> Apocal. 1, 4. <sup>132</sup> Mos. II, 3, 14. <sup>133</sup> Genes. 3, 19. <sup>134</sup> Aesch. Prom. 661. 831 ff. <sup>135</sup> Sophocl. Trach. 171 f. <sup>136</sup> Jl. XVI, 233 ff. <sup>137</sup> Justinus XVII, 3. <sup>138</sup> Od. XIV, 327 ff. <sup>139</sup> Dionys. I, 51. 55. 58. <sup>140</sup> Cic. de Div. I, 1, 3. 43. 95. Xenoph. de vect. 6, 2. <sup>141</sup> Varro ap. Macrob. Sat. I. 7, p. 239. Dionys. I, 18. 19. Steph. Byz. v. Ἀβοριγίνες p. 5. 6. <sup>142</sup> Paus. VII, 25, 1. <sup>143</sup> Plat. mor. p. 208, F.

Einige psychologisch merkwürdige Aussprüche erzählt Pausanias also: „Als Kalydon noch bewohnt wurde, sagt er, hatte Dionysos unter anderen Priestern auch einen gewissen Koresos, der durch die Liebe viel Ungemach erdulden musste. Er liebte nemlich eine Jungfrau Kallirrhoë, so viel er aber Liebe zu ihr fühlte, so viel Hass hegte sie gegen ihn. Und ob nun gleich Koresos alle Bitten anwandte und allerlei Geschenke versprach, so wurde doch der Jungfrau Sinn nicht bewegt, und er suchte endlich Hilfe bei Dionysos. Da habe, heisst es, der Gott seinen flehenden Priester erhört und die Kalydonier mit einer bösen Krankheit geschlagen, dass der Tod sie im Wahnsinn dahinraffte. Als sie dann zu dem Orakel in Dodona ihre Zuflucht genommen, um durch die Tauben und die Aussprüche der Eiche am sichersten die Wahrheit zu erfahren, sei ihnen die Antwort geworden, der Zorn des Dionysos werde nicht eher nachlassen, als bis Koresos entweder die Kallirrhoë selbst, oder einen andern der-für sie sterben wolle, dem Gotte opfere. Der Jungfrau nun, überall vergeblich nach Hülfe suchend, blieb nichts übrig als zu sterben. Wie aber alles zum Opfer vorbereitet war nach der Ankündigung des Dorischen Orakels, und sie gleich einem Opferthier zum Altar geführt wurde, da gab Koresos der dem Opfer vorstand, der Liebe folgend nicht dem Zorn, sein Leben für die Geliebte hin. Jetzt wie Kallirrhoë den Koresos todt vor sich sah, da wandte sich der Jungfrau Sinn; Mitleid ergriff sie um Koresos, und Beschämung wegen dessen was er für sie gethan — und sie tödtete sich selbst an der Quelle die nicht weit von dem Hafen zu Kalydon ist. Und von ihr nannten sie nachher die Quelle Kallirrhoë.“<sup>144</sup> Der andere Fall ist folgender: „Zur Zeit des Troischen Kriegs sandten die Bewohner der Stadt Teuthis in Arkadien einen eigenen Führer gleiches Namens aus, nach anderen hiess er Ornytos. Als aber die Hellenen von Aulis aus keine günstige Fahrt hatten, sondern widriger Wind sie dort lange aufhielt, gerieth Teuthis mit Agamemnon in Feindschaft und wollte mit seinen Arkadern zurückschiffen. Da habe ihn, sagen sie, Athene in der Gestalt des Melas, des Sohnes des Ops, von der Heimfahrt abhalten wollen; er aber in Aufwallung des Zorns stiess die Göttin mit dem Speer in die Hüfte und führte sein Heer von Aulis zurück. Als er aber nach Hause gekommen, meinte er die Göttin zu sehen, wie sie an der Hüfte verwundet sei. Und von der Zeit an ergriff ihn eine auszehrende Krankheit, und dieses Land allein in Arkadien gab den Bewohnern keine Früchte mehr. In der Folge aber offenbarte ihnen das Orakel zu Dodona, was sie thun sollten um die Göttin zu versöhnen, und so errichteten sie eine Bildsäule der Athene mit einer Wunde an der Hüfte“; die noch Pausanias selbst gesehen hat.<sup>145</sup>

Eigentliche Prophezeiungen der Dodonäischen Priesterinnen sind uns nur wenige und verhältnissmässig unbedeutende erhalten. Doch möchte ich darum noch nicht dem Origenes beistimmen, der sich rühmt „alle Vorherverkündigungen (προειρημένα) der Dodonäischen Priesterinnen wie der Pythia und aller heidnischen Orakel überhaupt für nichts zu achten (ἐν οὐδενὶ τιθέμεθα λόγῳ).“<sup>146</sup> Ol. CIII, 1 = 368 vor Chr. hatten die Priesterinnen zu

<sup>144</sup> Paus. VII, 24, 1. <sup>145</sup> Paus. VIII, 23, 3. Auf demselben religiösen Glauben beruht die bei Samuel I, 5, 6. erzählte Geschichte. Ein dritter von Paus. IX, 25, 6. erwähnter Ausspruch ist sehr mysterios gehalten, da er eine Sache betraf, die Pausanias nicht aussprechen will. <sup>146</sup> Origenes adv. Celsum VII, 7, p. 699, C.

Dodona den Lakedämoniern vorausgesagt, der Krieg in den sie wider die Arkader zögen, werde thränenlos für sie sein, *προεῖπον αὐτοῖς αἱ Λαδωνίδες ἱέρειαι διότι πόλεμος οὐτός Λακεδαιμονίοις ἄδακτος ἔσται*. Sie siegten ohne einen Mann zu verlieren.<sup>147</sup> Als Alexander König von Epirus im Jahr d. St. 429 = 325 vor Chr. von den Tarentinern nach Italien gerufen wurde, hatte ihm das Dodonäische Orakel kundgethan: er solle sich vor dem Acherusischen Wasser und der Stadt Pandosia hüten, dort sei seinen Schicksalen das Ende beschieden. Desto eiliger setzte er nach Italien über: er wollte den gleichnamigen Ort in Epirus fliehen und fand ohnweit der Stadt Pandosia in Lucanien in dem Strom Acheros seinen Tod.<sup>148</sup> Die Priesterin Phaënnis, eines Chaonischen Königs Tochter, sagte den verheerenden Zug der Gallier, wie er von Europa nach Asien hinüberziehen würde zum Verderben der Städte (Ol. CXXV, 3 = 278 vor Chr.) ein Menschenalter vor dem Ereigniss in ihren Sprüchen voraus.<sup>149</sup> Der König Pyrrhus von Epirus hatte einst einen (Dodonäischen?) Orakelspruch erhalten: dass ihm bestimmt sei zu sterben, sobald er einen Wolf mit einem Stier werde kämpfen sehen, *ὡς ἀποθανεῖν αὐτῷ περρωμένον ὅταν λύκον ἴδῃ τὰύρω μαχόμενον*. Der Spruch erfüllte sich mitten im Lauf seines Heldenlebens, als er auf dem Markte zu Argos ein Erzbild erblickte, welches den Kampf eines Wolfs mit einem Stier darstellte. Ein altes Weib tödtete ihn durch einen Ziegelstein vom Dache herab.<sup>150</sup> (Ol. CXXVI, 3 = 274 vor Chr.)

Das Orakel zu Dodona erhielt sich über zwei Jahrtausende und wurde bis in die spätesten Zeiten Griechischer Selbstständigkeit befragt. Dass die Priesterinnen der Besteckung unzugänglich waren, hat Lysander erfahren, der mit Verachtung zurückgewiesen wurde als er dergleichen versuchte.<sup>151</sup> Als Alexander der Grosse unter anderen universalmonarchischen Plänen auch den gefasst hatte, Asiaten nach Europa und Europäer nach Asien zu verpflanzen, damit durch Wechselheirath zwischen den zwei Welttheilen eine allgemeine Uebereinstimmung und geistige Verwandtschaft sich erzeuge, beabsichtigte er zu diesem Zwecke auch sechs prachtvolle neue Tempel, darunter einen zu Dodona zu erbauen; doch kam der Plan wie andere durch den frühen Tod des Achilleischen Königs nicht zur Ausführung.<sup>152</sup> In der Macedonisch-Römischen Zeit Ol. CXL, 2 = 219 vor Chr. überfiel ein Haufe wilder Aetoler unter der Strategie des Dorimachus den Tempel, verbrannte die schönen Säulenhallen um ihn her, zerstörte viele Weihgeschenke und riss das heilige Haus selbst bis auf die innere Capelle nieder.<sup>153</sup> Damals sind wol auch die beiden Säulen mit dem Erzbecken zerstört worden. Auch bei der furchtbaren Plünderung aller Epirotischen Städte und Tempel, welche Paullus Aemilius nach Besiegung des Perseus im J. d. St. 586 = 168 vor Chr. befahl, wird Dodona nicht verschont worden sein<sup>154</sup>; und Ol. CLXXIII, 1 = 88 vor Chr. verheerten die Thraker, von Mithridates

<sup>147</sup> Diodor XV, 72. <sup>148</sup> Am ausführlichsten erzählt die Geschichte Livius VIII, 24. womit zu vergleichen Strabon VI, 1. p. 176 f. Justinus XII, 2. Steph. Byz. v. *Πανδοσία* p. 222. <sup>149</sup> Paus. X, 12, 5. 15, 2. <sup>150</sup> Plut. v. Pyrrhi p. 404, E. Ein anderer dem Pyrrhus gegebener Orakelspruch: wenn er nach Italien überseze, *Ρωμαίους νικήσειν* (Dionis Cass. Fr. p. 169 Mai) scheint dem bekannten Spruch des Krösus zu Delphi erhielt: *Κροῖσος ἄλυν διαβὰς μεγάλην ἀρχὴν καταλύσει* (Herod. I, 53. u. Diodori Fr. p. 25 Mai) nachgebildet. <sup>151</sup> Diodor XIV, 13. Plut. v. Lys. p. 447, E., F. Nepos v. Lys. 3. <sup>152</sup> Diodor XVIII, 4. <sup>153</sup> Polybios IV, 67. Vergl. V, 9. IX, 29. u. Diodori Fr. p. 568. T. IV, 98. Dind.



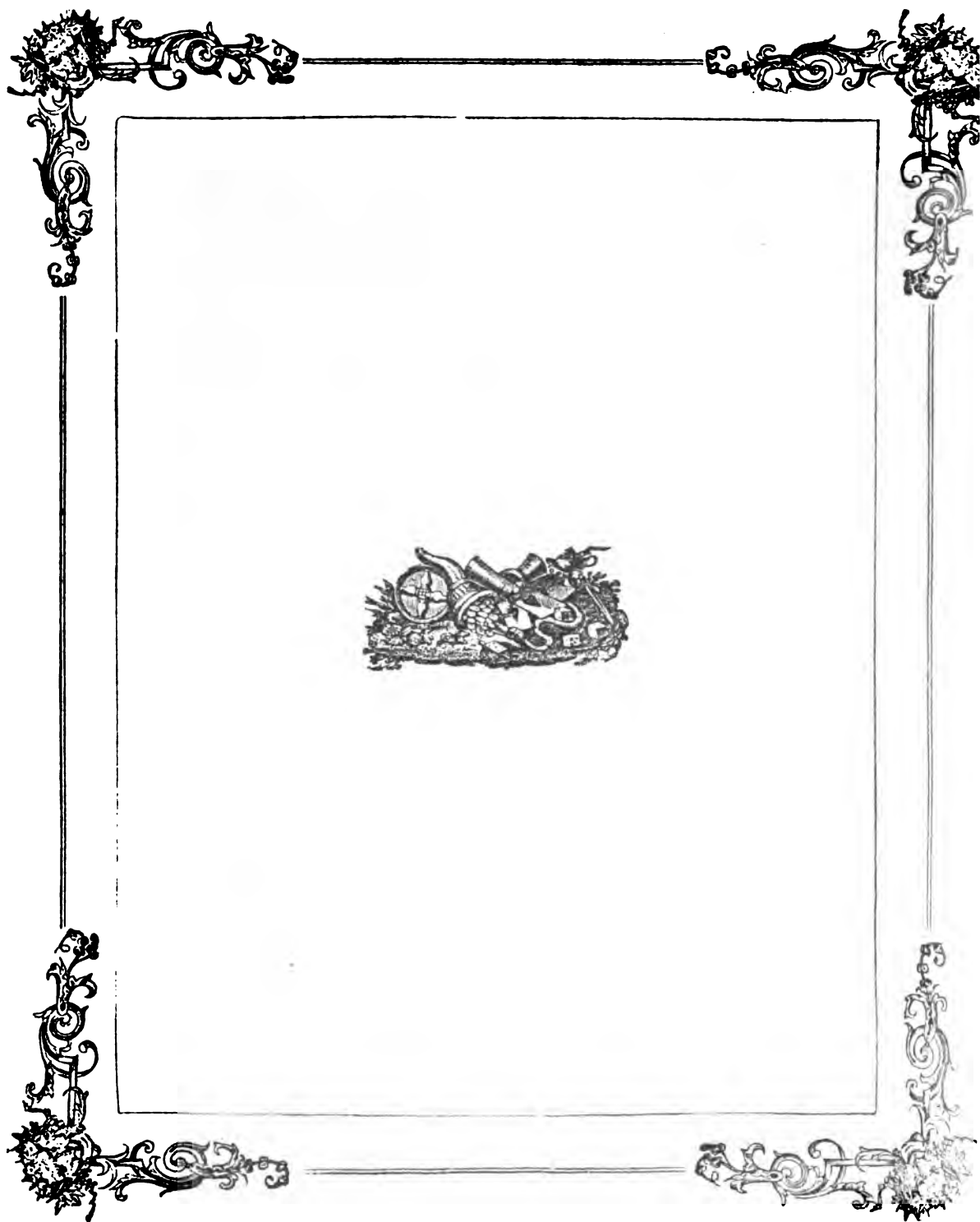
aufgewiegelt, ganz Epirus bis nach Dodona hin, und plünderten den Tempel.<sup>155</sup> Zu Strabon's Zeit um die Geburt Christi war wie alle übrigen auch das Orakel zu Dodona fast ganz verlassen: was noch bewohnt wird, sagt der Geograph, sind Trümmer und ärmliche Hütten am Tomarischen Berg.<sup>156</sup> Hienach sollte man glauben das Orakel sei damals erloschen; Pausanias aber, der gegen das Jahr 180 unserer Zeitrechnung lebte, berichtet dass die heilige Eiche noch zu seiner Zeit grünend gewesen<sup>157</sup>; und sein Zeitgenosse, der Bithynische Redner Aelius Aristides spricht von den Dodonäischen Priesterinnen auf eine Weise, die klar anzeigt, dass sie noch damals weissagten.<sup>158</sup> Erst im dritten Jahrhundert, wie es scheint, hieb ein Jlyrischer Räuber den heiligen Baum nieder, und das Orakel verstummte völlig.<sup>159</sup>

---

<sup>155</sup> Livius XLV, 34. Plut. v. Aemilii p. 270 f. <sup>156</sup> Dionis Cass. Fr. CXVI. p. 47 Reimar. <sup>157</sup> Strabon VII, 7. p. 226. <sup>158</sup> Paus. VIII, 23, 4. vergl. I, 17, 5. <sup>159</sup> Aristides T. II, 12, 13 Dind. <sup>160</sup> Servius ad Aen. III, 466. Ebenso fiel als Bonifacius die heil. Eiche bei Geismar umhieb, mit ihr zugleich das dortige Heidenthum, Grimm D. M. p. 43 f. Die Zeitbestimmung, dass die Dodonäische Eiche im dritten Jahrhundert gefallen sei, schliesse ich aus Themistius (Or. XXVII. p. 403. Dind.), der um die Mitte des vierten Jahrhunderts lebend, von ihr wie von einer bereits sagenhaften Sache redet. Wenigstens möchte ich aus dem dichterischen Gebrauch, den Claudianus de III Cons. Honorii 116 ff. von der celsa Dolone und den Chaoniae carmina quereus macht, nicht schliessen, dass das Orakel zur Zeit des Honorius wirklich noch bestanden habe.

---





*Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Prof. F. G. Lefebvre  
der Vor*

**DIE  
SÜHNOPFER  
DER GRIECHEN UND RÖMER**

**UND  
IHR VERHÄLTNISS ZU DEM EINEN AUF  
GOLGOTHA.**

**VON  
ERNST VON LASAULX**

**PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER JULIUS-  
MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG.**

**WÜRZBURG  
BEI VOIGT & MOCKER.**

**1841.**



**DIE**  
**SÜHNOPFER**  
**DER GRIECHEN UND RÖMER**

**UND**  
**IHR VERHÄLTNISS ZU DEM EINEN AUF GOLGOTHA.**

**EIN**  
**BEITRAG ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE**

**VON**  
**ERNST VON LASAULX**  
**PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR UND D. Z. RECTOR DER JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT**  
**ZU WÜRZBURG.**

**ZUR FEIER DES NAMENSFESTES SEINER MAJESTÄT DES KÖNIGS AM XXV AUGUST MDCCCXLI.**

---

**WÜRZBURG**  
**BEI VOIGT & MOCKER.**

**1841.**





## DIE SÜHNOPFER DER GRIECHEN UND RÖMER UND IHR VERHÄLTNISS ZU DEM EINEN AUF GOLGOTHA.

---

**W**enn die Weltgeschichte nicht der Menschen Werk, sondern Gottes durch die Menschen ist, und *etw* allmächtiger Wille das Ganze ordnet; wenn, wie der Philosoph <sup>1</sup> lehrt, das der Geburt nach Spätere der Idee und Substanz nach das Frühere und alles Werden um des Endzweckes willen ist, und der am Ende offenbarte Wille von Anfang her der bewegende war: so kann die *gesammte* Vergangenheit ihrer innersten Natur nach nur ein Vorbild, gleichsam eine Vorerscheinung der Zukunft sein, die ihr Ziel ist. Die Geschichte aller Völker, die als Theile der einen organisch gegliederten Menschheit nur ein Leben leben, bildet also eine fortschreitende Reihe, worin das relativ letzte Glied stets alle vorhergehenden reassumirt. Da aber alle Geschichte in letzter Instanz Religionsgeschichte ist, so hat das Christenthum als universale Weltreligion seiner Natur nach alle früheren Volksreligionen, insoweit sie Wahrheit enthielten, in sich aufgenommen und beschlossen, und es gibt kaum eine im Christenthum ausgesprochene Wahrheit, die nicht substanziell auch in der vorchristlichen Welt gefunden würde. Das soll in nachfolgenden Blättern an der Idee der Sühnopfer, die das Centrum aller positiven Religionen sind, nachgewiesen werden.

Gebet und Opfer <sup>2</sup> sind die älteste und allgemeinste Art der Gottesverehrung, sie finden sich überall, wo ein specifisch religiöses Bewusstsein ist. Vielleicht darf man sagen, das erste Wort des ursprünglichen Menschen sei ein Gebet, die erste Handlung des gefallenen ein Opfer gewesen. Die Mosaische Genesis wenigstens führt den Ursprung der

---

<sup>1</sup> Aristoteles de Anima II, 3. p. 414 col. b, 29. Metaph. VIII, 8. p. 1050 col. a, 4 ff. Bekker. <sup>2</sup> Unter den neueren mir bekannten Schriften, welche diesen Gegenstand behandeln, ist Franz Baader's Theorie der Opfer, Münster 1836, zwar die geistreichste, aber, auf mangelhafter Kenntniss der Thatsachen beruhend, in ihren Ergebnissen unhaltbar. Am gründlichsten werden die alttestamentlichen Opfer behandelt in Bähr's Symbolik des Mos. Cultus II, 189—453; einige Momente hat de Maistre in den P. A. II, 395 ff. mit richtigem Instinct herausgeführt.

Opfer bis auf die erste Menschengeschichte, auf Kain und Abel zurück; Griechische Sagen auf Prometheus<sup>3</sup> und den Centauren Chiron<sup>4</sup>, oder auf die ältesten Könige Melisseus<sup>5</sup>, Phoroneus und Kekrops<sup>6</sup>. Was aber der Sinn und die ursprüngliche Bedeutung des Opfers sei, gehört zu den schwierigsten Problemen der Religionsphilosophie. Die Geschichte überliefert uns darüber nichts, und die Sprache, aus der man sonst den ursprünglichen Gedanken erkennen mag, gibt hier auch keinen Aufschluss. Das Griechische Wort *ἐέζω*, böotisch *ἐέδδω*<sup>7</sup>, durch Versetzung und durch Wechsel von *δ* und *ζ* *ἐρδω*, ist und heisst nichts anderes als *ἐργω*<sup>8</sup>, *wirken*; eben so bedeutet *δρᾶν*<sup>9</sup>, wie die lateinischen Opferausdrücke *facere*<sup>10</sup> und *operari*<sup>11</sup>, nur *handeln*, *thun* überhaupt, weil das Opfer vorzugsweise als wirksame That, und ein lebendiges Thier zu tödten als etwas Grosses betrachtet wurde<sup>12</sup>. Das Wort *σπάζω*, *σπάγω* hängt mit *φάγω* zusammen und bedeutet *zertheilen*, *spalten*, *schlachten*<sup>13</sup>; *θύω*, noch bei Homer nur vom Verbrennen vegetabilischer Gaben gebraucht<sup>14</sup>, ist das lateinische *fiō*, was sich in *suffio* erhalten, und heisst *anzünden*, *räuchern*; *σπένδω* und *λείβω*, von Trankopfern gebraucht, bezeichnen wie *libare* nichts anderes als *ausglessen*<sup>15</sup>. Das deutsche Wort *opfern* endlich ist augenscheinlich aus dem Lateinischen *offerre* gebildet und bezeichnet jede Darbringung<sup>16</sup>. Alle diese Begriffe aber sind zu äusserlich, als dass darin der religiöse Grundgedanke der Opfer erkannt würde. Wir müssen daher die Entstehung der Opfer und ihre ursprüngliche Bedeutung, da uns darüber weder in der Sprache, noch historisch etwas überliefert ist, psychologisch zu ergründen suchen.

Ich denke mir die Sache so: der ursprüngliche Mensch hieng durch die Substanz seines Bewusstseins wesentlich mit Gott zusammen, wie das Kind mit seiner Mutter. Er empfand sich als geschaffen, mit allem was er war und hatte, Gott seinem Schöpfer realer Weise verpflichtet. Dem Willen Gottes verdankte er seine Existenz, von ihm fühlte er sich rings umschlossen, sein eigener Wille war damit vollkommen einig, es herrschte nur der Wille Gottes. So lange diese ursprünglich gesetzte Einheit des subjectiven Willens des Menschen mit dem objectiven Willen Gottes bestand, konnte von Opfern nicht Rede sein; das Verhältniss war hiefür zu innig, denn wo totale Einheit des Willens herrscht, versteht sich die partiale von selbst. Diese ursprünglich gesetzte Einigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen hatte aber keinen Bestand. Es trat ein Bruch

<sup>3</sup> Hesiodi Th. 535 ff. und Aeschyli Prom. 491 ff. <sup>4</sup> Der Verfasser der cyclischen Titanomachie bei Clemens Alex. Strom. I, 15. p. 361. Potter. <sup>5</sup> Didymus bei Lactantius I, 22. p. 146. Walch. <sup>6</sup> Clemens Alex. Cohort. p. 38, 27 ff. <sup>7</sup> Eustathius zu Jl. XIV, 261. <sup>8</sup> Derselbe zu Jl. II, 305 und IV, 29. <sup>9</sup> Athenaeus XIV, 79. Eustathius zu Od. X, 349. Hesychius vv. *δρᾶν* und *δρασεις* tom. I, 1030. 1031. Alberti. <sup>10</sup> Cato de re rust. 134. 139. porco piaculo facito. Columella II, 22, 4. catulo facere. Virgilius Jd. III, 77. facere vitula pro frugibus. Tibullus IV, 6, 14. ter tibi fit libo, ter, dea casta, mero. Cicero pro Mur. 41, 90. Junoni . . omnes consules facere necesse est. <sup>11</sup> operari = operam dare rei divinae, Nonius Marcellus XII, 21. Virgilius Ge. I, 339. Propertius III, 29, 2. Tacitus Ann. II, 14. — operari sacris Livius I, 31, 8. operari deo Tibullus II, 1, 9. 5. 95 operari Libero Patri Curtius VIII, 10, 17. <sup>12</sup> ὡς τι μέγα δρῶντες τὸ θύειν ἔμψυχον Plutarchus Mor. p. 729, F. Sylburg. <sup>13</sup> Eustathius zu Jl. I, 459 und zu Od. XII, 385. vergl. Ammonius de diff. p. 71. <sup>14</sup> Athenaeus XIV, 79. Scholia antiqua ad Od. XIV, 446. <sup>15</sup> Isidori Orig. VI, 19, 32. libare proprie est fundere.

<sup>16</sup> J. Grimms D. M. p. 22.

ein zwischen den Menschen und Gott; der Mensch hat die ihm gegebene Möglichkeit des Anderswollens verwirklicht und durch die Sünde seinen Willen von dem Willen Gottes verschieden gemacht. Nichtsdestoweniger empfand er fortwährend die unabwiesbare Forderung der Einheit seines mit dem göttlichen Willen, und die Verpflichtung zur ungetheilten Hingabe seines ganzen Wesens an Gott. Die Erfüllung aber dieser Forderung war ihm jetzt, da sein Wille sich in schiefliche Strebungen getheilt hatte, unmöglich. Und nun suchte er das durch die Sünde verwirkte Leben durch freiwillige Hingabe des Lebens selbst zu sühnen. Alle Opfer sind daher als eine Folge der Sünde wesentlich Sühnopfer, ihrer Form nach aber sind sie stellvertretend, indem sie durch Darbringung des äussern Lebens die mangelhafte Hingabe des innern Willens zu integrieren suchen. Als Sitz und Träger des Lebens aber gilt allen Völkern des Alterthums das Blut, Blut und Leben sind ihnen identisch. „Des Leibes Leben ist im Blut,“ spricht Jehova bei Moses, „und ich habe es euch für den Altar gegeben, dass eure Seelen damit versöhnt werden; denn das Blut sühnet durch die Seele“<sup>17</sup>. Denselben Satz wiederholt der Heidenapostel Paulus: „Alles wird mit Blut gereinigt nach dem Gesetz, und ohne Blutvergiessung geschieht keine Vergebung“<sup>18</sup>; und gleicherweise lehrten die Aegyptier<sup>19</sup> und Perser<sup>20</sup>, die altrömischen Pontificalbücher<sup>21</sup> und alle alten Physiologen, Pythagoras<sup>22</sup>, Empedokles<sup>23</sup>, Hippokrates<sup>24</sup>, Kritias<sup>25</sup>, Galenus<sup>26</sup>. Wenn aber im Blut das Leben ist, so bewirkt nicht sowohl das vergossene Blut die Versöhnung, sondern das dargebrachte Leben oder die dargebrachte Seele; wie dies auch Philo geradezu ausspricht, indem er die Vergiessung des Blutes als eine Spende der Seele selbst bezeichnet<sup>27</sup>.

Hiernach lässt sich in den Sühnopfern durch vergossenes Blut eine dreifache Succes-

<sup>17</sup> Moses III, 17, 11. (vergl. I, 9, 4. 5. V, 12, 16 ff.) nach Bährs Erklärung II, 199. 206 ff. <sup>18</sup> Hebr. 9, 22. *ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται κατὰ τὸν νόμον καὶ χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις.*

<sup>19</sup> Horapollo I, 7. <sup>20</sup> Strabon XV. p. 503. 504 Casaub. 1587. <sup>21</sup> Servius ad Ae. II, 118. <sup>22</sup> Pythagoras bei

Diog. L. VIII, 30. *τρέφειν τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ αἵματος.* <sup>23</sup> Empedoclis fr. 315. Sturz. und Cicero Tusc. I, 9. <sup>24</sup> Hippocrates de Corde t. I, 490. de Flatibus t. I, 583. de Morbis t. II, 209. Kühn.

<sup>25</sup> Critias bei Aristot. de anima I, 2, p. 405, b. <sup>26</sup> Galenus de plac. Hipp. et Plat. II, 8, t. V, 283. Kühn. Mit dieser Lehre vom Blut hängt auch der alte Volksglaube zusammen, dass gegen gewisse sonst unheilbare Krankheiten, namentlich gegen den Aussatz und die Fallsucht ein Bad oder Trunk von frisch vergossenem Menschenblut das einzige Heilmittel sei, s. Aretaeus de curatione morborum diuturnorum I. p. 312. Kühn. Celsus III, 23. Plinius XXVI, 1. XXVIII, 1, 4. Tertullianus Apol. 9. Minucius Fel. Octav. 30, 5. Pseudo-Jonathans Chaldäische Paraphrase von Mos. II, 2, 23. und Midrasch Rabbah zu Mos. II, 1. Paraschah p. 119 col. 3. Und noch gegenwärtig ist es ein Volksglaube, man müsse, um von der Fallsucht geheilt zu werden, Armsünderblut trinken. Vergl. Feuerbachs actenmässige Darstellung, merkw. Verbrechen I, 271 ff.

<sup>27</sup> Philonis Op. t. II, 242, 10. Mangey: *ψυχῆς γὰρ, κυρίως εἶπεν, ἐστὶ σπονδὴ τὸ αἷμα.* Am augenscheinlichsten tritt der Glaube an die reinigende und sühnende Kraft des Blutes bei den ag. Taurobolien und Kriobolien in den Phrygischen Götterculten hervor. Der Einzuweihende ward in eine Grube gebracht, über ihn ein siebartig durchlöcherter Holzboden gelegt und darauf der Opferstier oder Widder geschlachtet. Wie ein Regen, aus tausend Oeffnungen träufelte dann das Blut auf Stirne, Wangen, Augen, Lippen, Zunge und den ganzen Leib des Büssenden herab, der sich durch diese Blutauflage vollkommen gereinigt und wiedergeboren glaubte. S. Prudentii Peristeph. X, 1011 ff. und Orelli Corpus Inscript. N°. 2352: taurobolio criobolioque in aeternum renatus. vgl. van Dale de oraculis p. 159 ff.

sion unterscheiden, indem ursprünglich der Sünder selbst sein Leben freiwillig zum Opfer brachte, darnach statt des Schuldigen ein Anderer unschuldig in den Opfertod gieng, endlich statt eines Menschen stellvertretend ein Thier geopfert wurde. Die hier zu Grunde liegenden religiösen Ideen sind folgende:

I. Weil für den Menschen das Leben ein Geschenk der Gottheit ist auf die Bedingung, dass er ihre Gebote erfülle, so hat, streng genommen, jeder Sünder gegen Gott sein Leben verwirkt. Es ist ein altes Wort, dass der Sünder, so viel an ihm liegt, ein Mörder sei an dem göttlichen Willen. Mord aber kann nur durch den Tod des Schuldigen gesühnt werden, vergossenes Blut fordert wieder Blut<sup>28</sup>. Eine uralte Priestersage bei Platon lehrt, »dass die rächende Dike keinen an einem Blutsverwandten begangenen Mord ungerochen lasse, sondern wer solches Blut vergossen, unfehlbar sein eigenes Blut dafür geben müsse; so dass, wer seinen Vater getödtet, denselben gewaltsamen Tod von seinen eigenen Kindern wieder erleiden, wer aber seine Mutter umgebracht, in weiblicher Natur nochmals auf die Welt kommen müsse, wo ihn dann eines seiner Kinder um dies zweite Leben bringen werde; denn es gebe keine andere Reinigung für solches Blutvergiessen, als dass die Seele den begangenen Mord durch Erleidung eines gleichen Mordes abhüsse«<sup>29</sup>. Das Bewusstsein der Blutschuld erzeugt seiner Natur nach eine Reue, die sich oft bis zum Bedürfniss der freiwilligen Selbstaufopferung steigert. Meine Sünde ist grösser, als dass sie mir vergeben werde, rief Kain aus, als er Abel erschlagen hatte, und der andere Kain, Judas Iskarioth, ward durch dasselbe Schuldbewusstsein getrieben, sich selbst zu erhenken. Und noch gegenwärtig ist es eine bekannte Thatsache der Criminalgeschichte, dass grosse Verbrecher sich selbst der Justiz überliefern und ihren Tod verlangen, den sie als eine Expiation ihrer begangenen Unthaten betrachten<sup>30</sup>. Aehnliches findet sich im heidnischen Alterthum und scheint mir den psychologischen Grundgedanken der Sühnopfer auszudrücken. So erzählen Herodot<sup>31</sup> und Diodor<sup>32</sup>: zu Krösus, dem König der Lydier, sei einst mit mordbefleckten Händen ein Phrygier aus königlichem Geschlecht, Adrastos mit Namen, gekommen. Der habe aus Versehen seinen Bruder erschlagen, und den König um reinigende Sühne gebeten, und Krösus habe sie ihm gewährt, den Unglücklichen bei sich behalten und ermahnt, sein Schicksal in Geduld zu tragen. Diesem Manne habe dann Krösus seinen Sohn Atys auf einer Eberjagd zur Obhut übergeben; der aber habe beim Jagen auf den Eber verend gefehlt und den Atys getroffen. »Da aber hielt Adrastos, der erst seinen Bruder erschlagen, dann den Sohn seines Wohlthäters getödtet, sich für den unseligsten aller Menschen und gieng, als er ruhig geworden, hin und tödtete sich selbst auf dem Grabe des Atys.« Aehnliches wird von Althaemenes, dem Sohne des kretischen Königs Katreus erzählt. Dieser nämlich

<sup>28</sup> Vergl. Euripides El. 681. αἷμα δ' αἵματος πικρὸς δανεισμὸς ἦλθε τῷ θανόντι. Ovidius Metam. VIII, 483. mors morte pianda est. Caesar de b.G. IV, 16: pro hominis vita nisi hominis vita reddatur, non posse aliter deorum immortalium numen placari arbitrantur. <sup>29</sup> Platon de Legg. IX. p. 156. 157. Bekker. πρὶν φόνον φόνῳ ὁμοίῳ ὁμοιον ἢ δράσασα ψυχὴν τίση. <sup>30</sup> Feuerbach am angef. Orte I, 249. II, 473 und 479 f. (Den ersten Fall beurtheilt F. falsch und mit sich selbst im Widerspruch, vgl. S. 275.) <sup>31</sup> Herodotus I, 34—45.

<sup>32</sup> Diodori fr. p. 553. t. IV, 79. Dindorf.

•tödtete ohne es zu wissen in einem nächtlichen Bürgeraufruhr seinen Vater. Als er die That erkannt, vermochte er nicht die Last seines Unglücks zu ertragen, entwich aus dem Anblick und Umgang der Menschen in wüste Einöden und grämte sich wild umherirrend zu Tode<sup>33</sup>. Derselbe Grundgedanke, nur gebrochen und im Uebergang zur zweiten Stufe der Sühnopfer, ist in folgendem Falle ausgedrückt, der in die älteste Zeit zurückgeht: •Herakles nämlich hatte den Iphitus frevelhafter Weise von einem Thurme herabgestürzt. Für diesen Mord ward er mit einer bösen Krankheit geschlagen. Er gieng daher nach Pylos zu Neleus und bat, ihn von der Blutschuld zu reinigen. Neleus wies ihn ab. Hierauf wandte er sich an Deiphobus, des Hippolytus Sohn, und der liess sich bereden, die Mordsühne zu versuchen. Da er aber von der Krankheit doch nicht frei wurde, so fragte er in Delphi nach einem Heilmittel, und das Orakel antwortete ihm, er werde von der Krankheit genesen, wenn er sich verkaufen lasse und den Kaufpreis den Kindern des Iphitus bezahle. Da schiffte er nach Asien hinüber und liess sich dort freiwillig an Omphale die Königin von Mäonien verkaufen, sandte das Kaufgeld den Kindern des Iphitus und wurde gesund<sup>34</sup>. Auch darin ist unzweideutig ausgesprochen, dass Mord durch den Tod des Mörders gesühnt werden müsse; nur ist hier an die Stelle des wirklichen physischen Todes stellvertretend der bürgerliche oder moralische, der Tod der Freiheit gesetzt. Das religiöse Bewusstsein gieng aber

II. noch einen Schritt weiter. Weil nämlich alle Menschen in wesentlicher Lebensgemeinschaft stehen und als Glieder *etwas* lebendigen Ganzen der Gottheit solidarisch verpflichtet sind: darum ist es möglich, dass einer für und statt des andern gesetzt d. h. sowol gegeben als angenommen werde: möglich, dass einer für den andern sich zum Sühnopfer darbringe, und zwar hat das *freiwillige* Opfer der Unschuld eine um so grössere Wirksamkeit, je reiner und also den Göttern genehmer hier der stellvertretende Wille des sich Opfernden ist. „Eine reingesinnte Seele, wenn sie es freiwillig thut, ist wol im Stande für Tausende genug zu thun“<sup>35</sup>, lässt Sophokles den seiner Verklärung entgegengehenden Dulder Oedipus sagen; und im Sohar<sup>36</sup> heisst es: „der Tod des Gerechten versöhnt die Sünden der Welt.“ In der Griechischen Mythologie kenne ich kein älteres Beispiel eines solchen freiwilligen Versöhnungstodes als das des Chiron in der Prometheus-sage. Prometheus ward zur Strafe für seinen Feuerraub auf Befehl des Zeus an den Kaukasus geschmiedet; wo ein Adler ihm die stets nachwachsende Leber zernagte. So duldete er durch viele Menschenalter, bis einst Herakles auf seiner Wanderung durch Asien den Adler erschoss, und der die Gebirgsländer beherrschende Centaur Chiron sich erbot, freiwillig für den Prometheus zu sterben<sup>37</sup>. Aehnliches erzählen die historischen Sagen. Als einst eine Pest über ganz Aonien sich verbreitete, verkündigte der Gortynische Apollon, das Uebel werde weichen, wenn man die Eriunischen Götter, Hades und Persephone, versöhne durch zwei Jungfrauen, die sich freiwillig zum Sühnopfer dar-

<sup>33</sup> Diodorus V, 59. Nach Apollodors Bibliothek III, 2, 2 wurde er auf sein Gebet von einer Erdschlucht verschlungen. <sup>34</sup> Apollodorus II, 6, 2. Diodorus IV, 31. <sup>35</sup> Sophocles Oed. C. 498 f. <sup>36</sup> Sohar zu Levit. p. 100: mors iustorum est expiatio saeculi. vergl. Gfrörsers Philo II, 196. und Jahrh. des Heils II, 188. <sup>37</sup> Apollodorus II, 5, 4. 11.

brächten. Da weihten sich die Töchter des Orion, Metiocha und Menippa freiwillig dem Tode für ihre Mitbürger und die Krankheit hörte auf. Die Aonier aber erbauten den Jungfrauen einen prachtvollen Tempel im Bötischen Orchomenos, wo Knaben und Mädchen ihnen alljährig Dankopfer brachten<sup>38</sup>. Ebenso giengen in Attika die Töchter des Erechtheus, die Hyakinthides, und die Leokoren vom Stamme Leontis in freiwilligen Opfertod für ihr Vaterland, wofür auch ihnen die Athener später öffentliche Trankopfer brachten<sup>39</sup>. Der freiwillige Opfertod des Kodrus für sein Volk ist jedem bekannt. In Theben verkündigte der Seher Tiresias den Kadmeern den Sieg, falls des Königs Sohn sich selbst zum Schlachtopfer hergäbe. Als Menoekeus dies hörte, gab er sich vor den Thoren der Stadt freiwillig in den Tod<sup>40</sup>. Ein solcher freiwilliger Opfertod, *θῦσαι*, wird wohl unterschieden von Selbstmord oder Ermordung eines andern, *φονεῦσαι*, und nur ersterer gilt als sühnend<sup>41</sup>. Im ersten Messenischen Krieg verkündigte den hartbedrängten Messeniern ein Delphischer Götterspruch: sie würden Erlösung aus ihrer Noth finden, wenn eine unbefleckte königliche Jungfrau vom Blute der Aeptytiden, durch's Loos erwählt, den unterirdischen Göttern geopfert werde; entkäme diese, so müssten sie eine andere weihen, die sich freiwillig, *ἐκουσίως*, zum Opfertod darböte. Da erbot sich Aristodemus seine Tochter herzugeben und als deren Freier Einsprache that, tödtete er sie gewaltsam. Nun sollte ein anderer seine Tochter hergeben, weil Aristodemus die seinige nicht den Göttern geopfert, sondern gemordet habe. Doch gelang es den übrigen Aeptytiden, dass man sich mit dem Tode des einen Mädchens begnügte<sup>42</sup>. Als gegen Ol. XLVI = 596 vor Chr. der Sühnpriester Epimenides von Kreta, nach Athen berufen, um die Stadt von der Kylonischen Blutschuld zu reinigen, erklärte, es bedürfe dazu Menschenblutes, erbot sich der Athenische Jüngling Kratinos zu freiwilligem Opfertod, womit dann die Sühne vollbracht wurde<sup>43</sup>. Noch eine merkwürdige Thatsache. Den Tempel der Artemis Triklaria in Achaia hatte einst die Priesterin Komaetho und ihr Buhle Melanippos zur Brautkammer entweiht. Da brachte die zürnende Göttin Misswachs und Seuchen über das Land und es kam von Delphi der Ausspruch: sie sollten nicht nur die beiden Schuldigen der Artemis opfern, sondern ihr auch alljährig eine Jungfrau und einen Jüngling, so an Gestalt die schönsten wären, zum Opfer bringen, bis einst ein fremder König in's Land kommen und sie den Dienst eines andern Gottes lehren würde<sup>44</sup>.

Als später, wie es im Fortgang der Zeit und der allmäligen Befreiung des religiösen Bewusstseins von der Gewalt einer furchtbaren Superstition natürlich ist, der freiwillige Opfertod seltener ward, bildete sich in Athen der schaudervolle Gebrauch, alljährig zwei arme verlassene Menschen beiderlei Geschlechts auf Staatskosten zu ernähren und sie dann am Feste der Thargelien zur Sühne des Volkes, gleich als ob sie die Sünden desselben auf sich genommen hätten, zu tödten. Mit Feigen behangen und unter Geislung

<sup>38</sup> Antoninus Liberalis c. 25. <sup>39</sup> Demosthenes Epitaph. 27. 29. p. 587. f. Bekker. Apollodorus III, 15, 4. Diodorus XVII, 15. Aelianus V. H. XII, 28. Cicero Tusc. I, 48 und N. D. III, 19. <sup>40</sup> Apollodorus III, 6, 7. Euripides Phoen. 913 ff. Statii Theb. X, 610 ff. Juvenalis XIV, 240. <sup>41</sup> Pausanias IV, 9, 5. <sup>42</sup> Pausanias IV, 9. <sup>43</sup> Herodotus V, 71. Thucydides I, 126. Ulricis Geschichte der Hell. Poesie I, 458 ff. II, 235 ff. <sup>44</sup> Pausanias VII, 19.

mit Feigenruthen<sup>46</sup> wurden diese *φαρμακoi* nach dem Klange einer alterthümlichen Tonweise, *κραδίας* genannt, in feierlicher Procession aus der Stadt zum Opfertod geführt und dann entweder vom Felsen herabgestürzt<sup>46</sup>, oder verbrannt und ihre Asche ins Meer geworfen<sup>47</sup>. Derselbe Sühngebrauch bestand in der Phokäischen Colonie Massilia. So oft dort die Pest herrschte, pflegte man einen armen Menschen, der ein Jahr lang auf öffentliche Kosten ernährt worden, mit Kränzen und festlichen Kleidern geschmückt durch die Stadt zu führen, mit Verwünschungen alle Uebel des Volks auf ihn zu laden, und ihn dann vom Felsen herabzustürzen<sup>48</sup>. Ebenso wurde auf der Insel Leukas zur Entsündigung des Volks alljährig ein Mensch ins Meer gestürzt<sup>49</sup>; und gleicherweise zu Rhodus am sechsten Metagitnion dem Kronos ein Mensch geopfert; was später dahin umgewandelt wurde, dass man einen zum Tod Verurtheilten bis zum Kronosfeste aufbewahrte und ihn dann ausserhalb der Thore, gegenüber dem Tempel der Artemis *ἀρωτοβούλη*, nachdem man ihm vorher Wein zu trinken gegeben, erdrosselte<sup>50</sup>. Gleicherweise wurde auf Cypern in den Städten Amathus und Salamis dem Zeus<sup>51</sup>, und in letzterer Stadt im Monat Aphrodisios auch der Agraulos, später dem Diomedes alljährig ein Mensch geopfert. Der zum Opfer bestimmte lief von Jünglingen geführt dreimal um den Altar; dann stiess ihm der Priester die Lanze in die Kehle und verbrannte ihn ganz auf einem Scheiterhaufen, *ώλοξαντίζεν*. Diesen Gebrauch hob erst Diphilus der König von Cypern auf zur Zeit des Seleucus des Theologen, indem er das Menschenopfer in ein Stieropfer umwandelte<sup>52</sup>. Ebenso ward zu Laodicea in Syrien der Athene alljährig eine Jungfrau geopfert, statt deren man später eine Hirschkuh darbrachte<sup>53</sup>. Ueberhaupt darf mit Sicherheit angenommen werden, dass in allen Theilen von Griechenland menschliche Sühnopfer fielen: ja von keinem andern Volke werden sich leicht mehr und mannigfachere Nachrichten über Menschenopfer finden, als bei den Hellenen. Im Pelasgischen Arkadien wurden dem Iykäischen Zeus von Anbeginn bis in die Römische Kaiserzeit Menschen geopfert<sup>54</sup>; wer in das Lykaeon eingieng, warf keinen Schatten mehr<sup>55</sup>. Zu Halos in Thessalien wurden alle Athamantiden, die das Heiligthum des Zeus Laphystios betraten, geopfert<sup>56</sup>. Auf Lemnos opferte man der Artemis Orthia Jungfrauen<sup>57</sup>; auf Tenedos dem Palämon<sup>58</sup>, auf Kreta dem Kronos und dem Zeus Kinder<sup>59</sup>, und den dem Minotaurus alljährig gebrachten Tribut schaffte erst Theseus ab<sup>60</sup>. Auf den Inseln Lesbos, Chios

<sup>46</sup> Die Feige wird vorzugsweise wegen ihrer Süßigkeit gerühmt. Durch Feigen soll daher, wie es scheint, hier angedeutet werden, dass das Opfer süß sei; weshalb die Feige ein *ἐπιβωμιον* aller Opfer war. Auch galt sie als ein Gegenmittel gegen jedes Gift. Julianus Epist. 24. p. 391 f. <sup>46</sup> Aristophanes Ran. 733 und Eq. 1133 mit den Scholien, Helladius bei Photius Cod. CCLXXIX. p. 534. col. A. Bekker. und Photii Lex. p. 553. Harporation p. 179. Ammonius de diff. p. 136. Suidas t. III, 581. Hesychius v. *κραδίας νόμος* p. 337 und v. *φαρμακoi* p. 1494. <sup>47</sup> Tzetzes Chil. V, 23. 735. Oracula Sibyll. III, 361. Gallaeus. <sup>48</sup> Petronii Satiricon c. 141 extr. und Servius ad Ae. III, 57. <sup>49</sup> Strabon X, 2. p. 332. <sup>50</sup> Porphyrius de Abst. II, 54. <sup>51</sup> Ovidius Metam. X, 224 ff. Lactantius I, 21. <sup>52</sup> Porphyrius de Abst. II, 54. 55. <sup>53</sup> Id. II, 56. <sup>54</sup> Plato Min. p. 254. Theophrastus bei Porphyrius de Abst. II, 27. Pausanias VIII, 2. 38. Varronis fr. p. 361 f. Bip. <sup>55</sup> Plutarchus Mor. p. 300. <sup>56</sup> Herodotus VII, 197. Platon Min. a. a. O. <sup>57</sup> Stephanus Byz. v. *Ἀήμιος* p. 183. Möllers Orchom. p. 310. <sup>58</sup> Lycophron 229 mit Tzetzes. <sup>59</sup> Istrus bei Porphyrius de Abst. II, 56. Plutarchus Thes. p. 6. D. <sup>60</sup> Isocrates encom. Hel. 27. p. 234. Bekker.



und Tenedos wurden dem *Διώνυσος Ὀμώδιος* Menschenopfer dargebracht, in Lacedämon dem Ares<sup>61</sup>. Der Lokrier Ajax, des Oikles Sohn, entehrte einst nach der Einnahme Trojas des Priamos Tochter Cassandra, die Priesterin der Athene. Die Göttin rächte den Frevel nicht nur an dem Sündler selbst, der auf der Rückfahrt im Schiffbruch umkam, sondern an allen Lokriern, die sie mit allgemeinen Landplagen heimsuchte. Die wandten sich dann an das Orakel und erhielten die Antwort, sie sollten tausend Jahre lang alljährig zwei Jungfrauen als Dienerinnen in den Tempel der Athene nach Troja senden, was sie auch bis zum sg. heiligen Kriege thaten<sup>62</sup>. Die Jungfrauen aber wurden verbrannt und ihre Asche vom Berge Traron ins Meer geworfen<sup>63</sup>. Der erste unter den Hellenischen Helden, Achilleus, hat den Mänen des Patroklos zwölf Troische Jünglinge geopfert<sup>64</sup>, und Neoptolemus seinem Vater die Polyxena<sup>65</sup>. Menelaus in Aegypten von widrigen Winden aufgehalten opferte zwei Knaben<sup>66</sup>, und mitten in der historischen Zeit Themistokles vor der Schlacht von Salamis dem *Διώνυσος Ὀμώδιος* drei gefangene Perser<sup>67</sup>; nach althellenischem Brauche, wonach, wie Phylarchus behauptet, alle Griechen bevor sie in den Krieg giengen, Menschenopfer darzubringen pflegten<sup>68</sup>.

Dieselben religiösen Ideen liegen den Menschenopfern im alten Rom zu Grunde<sup>69</sup>. Wie in Athen des Erechtheus Töchter und Kodrus freiwillig sich zu Sühnopfern darbrachten; so gieng in Rom, um aus vielen Beispielen eines zu nennen, der Consul P. Decius im latinischen Kriege freiwillig in den Opfertod, indem er sich für seine Legionen weihte<sup>70</sup>. Statt solcher freiwilliger Opfer wurden später Gefangene, von den Etruskischen Tarquiniern im Jahre d. St. 397 auf einmal dreihundert sieben gefangene Römer mit Punischer Grausamkeit hingeopfert<sup>71</sup>. So oft irgend eine grosse und allgemeine Calamität die Existenz des Römischen Staates bedrohte, wurden auf Befehl der Schicksalsbücher menschliche Sühnopfer dargebracht, und ein Gallier und eine Gallierin, ein Grieche und eine Griechin, oder von welchem anderen Volke sonst Gefahr drohte, unter magischen Gebetsformeln, welche der Vorsteher des Collegiums der Fünfzehn Männer vorsprach<sup>72</sup>, auf dem Rindermarkt lebendig begraben<sup>73</sup>. Erst im Jahre d. St. 657 = 97 vor Chr. erliess der Senat ein Decret, worin die Menschenopfer verboten wurden<sup>74</sup>; dessen ungeachtet aber lesen wir, dass der Dictator J. Cäsar im J. 708 = 46 vor Chr. zwei Menschen mit den herkömmlichen Feierlichkeiten durch die Pontifices und den Flamen Martis auf dem Marsfelde opfern<sup>75</sup>, und dass Augustus nach Besiegung des L. Antonius vierhundert

<sup>61</sup> Dosidas bei Clemens Alex. Cohort. p. 36. Porphyrius de Abst. II, 54. Eusebius Praep. ev. IV, 16. und de laud. Const. 13, 4 ff. Noch andere Menschenopfer führen Clemens Alex. Cohort. 3. p. 36 ff. und Cyrillus adv. Julianum p. 128 an. <sup>62</sup> Plutarchus Mor. p. 557, D. und Schol. Lycophr. 1135. <sup>63</sup> Callimachi fr. p. 564 Ed. und Tzetzes Chil. V, 23. 738. <sup>64</sup> Jl. XXI, 27 f. Aehnlich Aeneas bei Virgilius X, 517 ff. <sup>65</sup> Euripides Hec. 37 ff. 104 ff. 215 ff. 516 ff. Ovidius Metam. XIII, 441 ff. <sup>66</sup> Herodotus II, 114. <sup>67</sup> Plutarchus Themist. p. 119, A. Aristid. p. 323 f. <sup>68</sup> Phylarchus bei Porphyrius de Abst. II, 56. <sup>69</sup> Ueber die altitalischen Menschenopfer überhaupt und dass Hercules zuerst versucht habe, sie abzuschaffen s. Dionysius I, 38. Ovidius Fast. V, 621 ff. Macrobius Sat. I, 7. p. 240 f. Zeune. Lactantius I, 21. Minucius Felix Octav. 30. Arnobius II. p. 91. <sup>70</sup> Livius VIII, 9. 10. <sup>71</sup> Livius VII, 15. <sup>72</sup> Plinius XXVIII, 2, 12. <sup>73</sup> Livius XXII, 57. Plutarchus Marcello p. 299, C. und Mor. p. 283 f. <sup>74</sup> Plinius XXX, 1, 12. <sup>75</sup> Dio Cassius XLIII, 24.

Senatoren und Ritter an den Iden des März 713 = 43 vor Chr. auf dem Altar des vergötterten Julius hinschlachten liess <sup>76</sup>. Ja noch unter Hadrianus starb der schöne Antinous als freiwilliges Menschenopfer für den Kaiser <sup>77</sup>; und die dem Jupiter Latiaris auf dem Albanerberg jährlich dargebrachten Menschenopfer sollen bis ins dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung fortgedauert haben <sup>78</sup>.

Was aber in Rom und Griechenland der Fall war, findet sich gleicherweise fast bei allen morgen- und abendländischen Völkern. Nirgendwo bluteten fürchterlichere Menschenopfer als bei den abgöttischen Stämmen der Semiten, insbesondere im alten Kanaan und bei den Phöniciern und Karthagern. Hier begegnen wir den Menschenopfern vielleicht in ihrer ursprünglichsten Gestalt: nicht Menschenopfer schlechthin bluteten, sondern vorzugsweise unschuldige Kinder und unter diesen namentlich die ein- und erstgeborenen Söhne <sup>79</sup>. Ein König der Moabiter, den die vereinigten drei Könige Israels in seine Hauptstadt zurückgedrängt hatten, nimmt seinen erstgeborenen Sohn und schlachtet ihn auf den Mauern zum Brandopfer, worauf die drei Könige sich entsetzend über den Gräuel abziehen <sup>80</sup>. Ebenso opferten die Sepharviter dem Adrammelech und Anammelech ihre Söhne <sup>81</sup>; namentlich aber wird das Thal Hinnom als eine solche Gräuelstätte bezeichnet, wo dem Ammonitischen Moloch Kinder geschlachtet wurden <sup>82</sup>. Die Phöniciische Geschichte ist voll solcher Opfer: bei allen grossen Calamitäten, sei es im Krieg oder bei allgemeiner Dürre, Pest oder Hungersnoth, glaubte man den Zorn des strafenden Baal dadurch zu besänftigen, dass man ihm das liebste Kind als Sühnopfer darbrachte <sup>83</sup>. Zu Karthago war eine Statue des Kronos von Metall in gebückter Stellung und mit ausgestreckt erhobenen Händen. Diese ward durch einen unter ihr angebrachten Ofen glühend gemacht und dann legte man ihr die Opfertkinder in die Arme, aus denen sie sterbend und unter Zuckungen, die man für Lächeln hielt, in den Feuerschlund hinabrollten <sup>84</sup>. Die Kinderlosen pflegten sich von den Armen Kinder zu kaufen. „Die Mutter steht dabei, sagt Plutarch, ohne eine Thräne zu vergiessen oder einen Seufzer hören zu lassen; lässt sie aber nur einen Seufzer oder eine Thräne bemerken, so ist ihr das Geld verloren und das Kind wird dennoch geopfert; um die Bildsäule des Gottes aber ist alles voll Lärm des Flötenspiels und der Pauken, damit das Schreien und Jammern nicht gehört werde“ <sup>85</sup>. Ein anderer Schriftsteller berichtet uns, dass man die Thränen der Kinder durch Liebkosungen erstickt habe, ne flebilis hostia immoletur <sup>86</sup>. Man sieht, wie man auf alle Weise

<sup>76</sup> Id. XLVIII, 14. Suetonius Octav. 15. Seneca de Clem. I, 11. Auf gleiche Weise liess Sextus Pompejus nicht nur Pferde, sondern auch Menschen ins Meer werfen dem Neptunus zum Opfer. Dio Cass. XLVIII, 48. <sup>77</sup> Xiphilinus p. 356, 21 Sylb. Ael. Spartianus Hadriano 14. Aur. Victor de Caesaribus 14. <sup>78</sup> Porphyrius de Abst. II, 56. Justinus Martyr Apol. II. p. 100, D. Theophilus ad Autol. III. p. 412, E. Tatianus adv. Graecos p. 284, B. Eusebius de laud. Const. 13, 5. p. 1198. Zimmerm. Tertullianus Apol. 8. und Scorp. adv. Gnost. 7. Minucius Fel. Octav. 21, 15. 30, 4. Lactantius I, 21. 30. Prudentius adv. Symmach. I, 380 ff. <sup>79</sup> Eusebius de laud. Const. 13, 4. τὰ μονογενῆ καὶ ἀγαπητὰ τῶν τέκνων κατασφάζειν. <sup>80</sup> II Koen. 3, 27. <sup>81</sup> Ib. II, 17, 31. <sup>82</sup> II Chron. 28, 3. 33, 6. Jesaj. 19, 5. 32, 35. 57, 5. Jerem. 7, 32. 19, 4 ff. Ezech. 16, 20 f. 23, 37 ff. <sup>83</sup> Sanchuniaton bei Porphy. de Abst. II, 56. und bei Euseb. pr. ev. I, 10. IV, 16. <sup>84</sup> Clitarchus beim Schol. Plat. p. 396. Bekker. Diodor. XX, 14. <sup>85</sup> Plutarchus Mor. p. 171, B. <sup>86</sup> Minucius Felix Octav. 30, 3. Tertullianus Apol. 9.

bemüht war, wenigstens den Schein eines freiwilligen Opfers zu haben. Als der König Agathokles von Sicilien mit seinem Heere vor den Mauern Karthagos erschien, brachten die Belagerten ein Opfer von zweihundert Knaben aus den edelsten Familien dem Kronos zur Abwehr der Feinde, und andere dreihundert erboten sich freiwillig zu gleicher Opferung<sup>87</sup>; und nach der Niederlage des Agathokles wurden die schönsten Gefangenen den Göttern als Dankopfer geschlachtet<sup>88</sup>. Zwar hatte schon Gelon (Ol. 75, 1.) als er die Karthager bei Himera besiegt, ihnen den Frieden nur unter der Bedingung bewilligt, dass sie fürder dem Kronos keine Kinder mehr schlachten sollten<sup>89</sup>; der Vertrag hatte aber keinen Bestand: die alte furchtbare Superstition machte sich immer wieder von neuem geltend, so dass erst unter der Regierung des Tiberius die öffentlichen Kinderopfer aufhörten, die heimlichen aber nichtsdestoweniger fort dauerten<sup>90</sup>.

Auch bei den düsteren und schwermüthigen Aegyptiern können Menschenopfer nicht geleugnet werden. In der Stadt Eileithyia pflegte man, wie Manethon versichert, alljährig in den Hundstagen einige sogenannte Typhonische d. i. rothhaarige Menschen lebendig zu verbrennen und ihre Asche mit Wurfschaukeln in die Luft zu streuen<sup>91</sup>; und ebensolche wurden von den Königen am Grabe des Osiris geopfert<sup>92</sup>. Milder war die Sitte der frommen Aethiopier, wornach alle zwanzig Generationen oder alle sechshundert Jahre eine allgemeine Entsündigung des Landes durch zwei Menschen, gewöhnlich Fremdlinge, angestellt wurde, die man auf ein kleines Fahrzeug mit Lebensmitteln für zwei Monate setzte und nach Süden schiffen hiess, wo sie an eine glückliche Insel zu billig denkenden Menschen kommen würden<sup>93</sup>. Bei den Menschenopfern der Perser war es Sitte, die Unglücklichen lebendig zu begraben<sup>94</sup>, auch pflegten sie, wie es scheint, gleich den Griechen vor der Schlacht Gefangene zu opfern<sup>95</sup>. Die Dumatier in Arabien opferten jährlich einen Knaben, den sie dann unter den Altar begruben<sup>96</sup>; die Araber, mit blutbesprengten Kleidern angethan, regelmässig dem Mars einen Kriegermann und dem Jupiter jeden Donnerstag einen noch säugenden Knaben<sup>97</sup>. Dieselben Menschenopfer endlich finden sich bei den nordischen Völkern: bei den Scythen, Geten und Thrakern<sup>98</sup>, bei den Russen am Dnie-

<sup>87</sup> Diodorus XX, 14 und Pescennius Festus bei Lactant. I, 21. p. 132. <sup>88</sup> Diodorus XX, 65. <sup>89</sup> Plutarchus Mor. p. 175, A. 552, A. vgl. Justinus 19, 1. <sup>90</sup> Tertullian. Apol. 9. Ja nach einer Stelle des Porphyrius de Abst. II, 27 scheinen noch zu seiner Zeit (um 300 nach Chr.) Kinder dort geopfert worden zu sein. Ausführlicher handelt von den Punischen Menschenopfern Fr. Münter über die Religion der Karthager p. 17 ff. <sup>91</sup> Plutarchus Mor. p. 380, C. D. <sup>92</sup> Diodorus I, 88. Woraus dann, weil das Grab des Osiris im Aegyptischen Busiris heisst, die bekannte Griechische Fabel entstanden ist: dass Busiris ein Aegyptischer König gewesen sei, welcher die Fremdlinge geopfert und ihr Fleisch verzehrt habe, bis Herakles dem Unwesen ein Ende gemacht: Pherocydes beim Schol. Apoll. Rh. IV, 1396. Apollodorus II, 5, 11. Panyasis bei Athen. IV, 72. Virgilius Ge. III, 5. Ovidius de arte am. I, 649. Metam. IX, 182. Trist. III, 11, 39 — eine Fabel, die schon unter den Alten von Herodotus II, 45. Isocrates Busir. 5. 36. 37. und Diodorus I, 88; in unserer Zeit von Creuzer S. und M. I, 352 ff. gebührend widerlegt ist. <sup>93</sup> Diodorus II, 55. Als Aethiopien durch den Zorn des Poseidon überschwemmt und von einem Haifisch verwüstet wurde, verkündigte ein Orakelspruch des Ammon, das Land würde von der Plage befreit, wenn Andromeda, des Königs Tochter, dem Meerungeheuer vorgeworfen werde. Die Jungfrau ward an den Felsen gefesselt, aber von Perseus erlöst und als Gattin heimgeführt. Apollodorus II, 4, 3. mit Heynes Observ. p. 126. <sup>94</sup> Herodotus VII, 114 und dazu Wesseling. <sup>95</sup> Herodotus VII, 180. <sup>96</sup> Porphyrius de Abst. II, 56. <sup>97</sup> Stuhrs Relig. der heidn. Völker des Orients p. 407. <sup>98</sup> Herodotus IV, 62. 71. 72. V, 5.

per<sup>99</sup>, bei den Schweden und Dänen<sup>100</sup>, bei den Germanen<sup>101</sup>, Galliern<sup>102</sup>, Britanniern<sup>103</sup> und bei den Celten<sup>104</sup> überhaupt. Ein merkwürdiges Beispiel von Menschenopfern finde ich noch bei den Albanern, woraus besonders klar hervorgeht, wie die Opfernden durch Berührung des Geopferten an der sühnenden Kraft desselben zu participiren suchten. Nachdem nämlich das Schlachtopfer gefallen, ward der Leichnam an einen Ort getragen, wo alle der Entzündung wegen ihn mit dem Fusse berührten, *ἐπιβαλόντων ἅπαντες καὶ ἀποτὶ χρωόμενοι*<sup>105</sup>.

Hiermit wäre durch hinreichende historische Zeugnisse nachgewiesen, wie stark und allgemein in dem religiösen Bewusstsein aller alten Völker die Nothwendigkeit der Reinigung und Versöhnung des sündigen Menschen mit Gott empfunden wurde, und dass man das Mittel einer solchen Entzündung in vergossenem Menschenblute zu finden glaubte. Wo sich das mildere Gefühl gegen wirkliche Menschenopfer sträubte, war doch der religiöse Glaube an ihre Nothwendigkeit so stark, dass er wenigstens vergossenes menschliches Blut verlangte. Daher Erscheinungen wie folgende: dass die Priester des Baal sich blutig ritzten und um den Altar des Gottes herumhinkten<sup>106</sup>; dass die Priester der Phrygischen Göttermutter ihr blutige Waffentänze aufführten, sich an Armen und Füßen verwundeten und sich entmanneten<sup>107</sup>; dass die Priester des Herakles zu Gades in Hispanien den Altar des Gottes täglich mit Blut besprengten<sup>108</sup>; dass die Priester der Bellona mit erkünsteltem Wahnsinn im Tempel der Göttin sich Schultern und Arme mit Messern aufrissen<sup>109</sup>; dass nachdem die wirklichen Menschenopfer auf den Gräbern angekommen, die Römischen Frauen ungeachtet des Verbotes der zwölf Tafeln<sup>110</sup> sich wenigstens die Wangen zerfleischten, um durch das gezeigte Blut den Göttern der Unterwelt Genüge zu thun<sup>111</sup>. Am Feste der Artemis Brauronia in Attika, welches zum Andenken an die Leiden und die Rettung des Orestes gestiftet war, musste statt des wirklichen Menschenopfers ein Mann seinen Nacken dem Schwerte darbringen und wenigstens einiges Menschenblut vergossen werden<sup>112</sup>. Ebendahin gehört die Geiselnahme der Spartanischen Knaben am Altar der Artemis Orthia<sup>113</sup>, und die Geiselnahme der Arkadischen Weiber zu Alea an dem Dionysischen Feste *Σιέρεα*<sup>114</sup>. Das gewaltsame Vergessen

Plutarchus Mor. p. 171, B. Porphyrius a. a. O. Ovidius ex Ponto IV, 9, 84. Lucianus de sacrif. 13. Die der Taurischen Artemis dargebrachten Menschenopfer sind weltbekannt, vgl. Diodorus IV, 44. 45. Ovidius Trist. IV, 4, 61 ff. und ex Ponto III, 2, 45 ff. Lactantius I, 21 und A. <sup>99</sup> Solinus 15, 2. <sup>100</sup> la Cerda advers. sacra c. 43. Mone Gesch. d. Heidenth. I, 261. 270. Grimms D. M. p. 29. <sup>101</sup> Tacitus Germ. 9, 38. Grimms D. M. p. 26 f. <sup>102</sup> Caesar B. G. VI, 16. Justinus XXVI, 2. Diodorus V, 31. 32. Strabon IV, 4, p. 319. Lactantius I, 21. Minucius Felix Octav. 30 und Plac. Lactantius in Statii Theb. X, 788. <sup>103</sup> Caesar B. G. VI, 13. Tacitus Agr. 11. <sup>104</sup> Lucanus I, 444. Zeuss die Deutschen und die Nachbarstämme p. 32. <sup>105</sup> Strabon XI, 4, p. 417. <sup>106</sup> I. Kön. 18, 26 ff. <sup>107</sup> Lactantius I, 21, p. 133. Augustinus C. D. VII, 26. Creuzer S. und M. II, 39 ff. vgl. Aretaeus de causis et signis diuturn. morb. I, 6, p. 84 Kühn. <sup>108</sup> Porphyrius de Abst. I, 25 p. 37. <sup>109</sup> Horatius Sat. II, 3, 223 und dazu Heindorf p. 318. Tibullus I, 6, 45 mit Dissens Commentar p. 137 f. Tertullianus Apol. 9. Lactantius I, 21 p. 133. <sup>110</sup> mulieres genas ne radunto, neve lessum funeris ergo habento. Cicero de Legg. II, 23. Servius ad Ae. XII, 606. <sup>111</sup> Varro bei Servius ad Ae. III, 67. mulieres in exequiis et luctu ideo solitas ora lacerare, ut sanguine ostenso inferis satisfaciant. <sup>112</sup> Euripides Iph. T. 1424 ff. <sup>113</sup> Pausanias III, 16, 6 f. Plutarchus Mor. p. 239, C. Sextus Empir. III, 208. Müllers Dorier I, 382 ff. <sup>114</sup> Pausanias VIII, 23, 1.

frischen lebendigen Menschenblutes geschieht hier offenbar statt der wirklichen Hingabe des Lebens. Die Semitischen Völker, welche ihre Kinder verbrannten, liessen dieselben, wenn sie das wirkliche Leben schonen wollten, wenigstens durchs Feuer hindurchgehen<sup>115</sup>.

✕ Neben solchen Mitteln aber, die religiöse Forderung der Hingabe des Lebens zu umgehen, machte sich frühe noch ein anderes geltend. Hat man nämlich einmal die ursprüngliche Idee der Hingabe des Lebens selbst mit dessen Träger, dem vergossenen Blut vertauscht, so ist nun der nächste Schritt folgender:

III. Weil das substanzielle Leben, die Blutseele, in allen Lebendigen dieselbe ist, so kann auch die anima vicaria eines Thierlebens statt der besseren eines Menschenlebens als ἀντιψυχον<sup>116</sup> den Göttern zur Versöhnung gegeben werden<sup>117</sup>. Sehr klar ist dieser stellvertretende Charakter der Thieropfer statt Menschenopfer in dem Aegyptischen Gebrauch ausgedrückt, wornach den rein und makellos befundenen Opferstieren ein Siegel aufgebrannt wurde, das einen knieenden Menschen vorstellte, dem die Hände auf den Rücken gebunden und ein Schwert an die Kehle gesetzt war<sup>118</sup>. Ebenso unzweideutig finde ich den Uebergang der Menschenopfer in Thieropfer in Griechischen Sagen ausgesprochen. Auf dem Geschlecht der Athamantiden zu Orchomenos in Böotien ruhte seit unvordenklicher Zeit ein Fluch, wornach der erstgeborne Sohn den Opfertod für das Volk sterben musste<sup>119</sup>. So sollte auch Phrixos der Sohn des Königs Athamas geopfert werden. Als ihn aber sein Vater zum Altar führte, sandte ihm seine Mutter einen Widder mit goldenem Vliess, den Hermes ihr geschenkt hatte. Dieser trug den Phrixos und seine Schwester Helle durch die Lüfte über Land und Meer hin. Helle glitt herab und gab dem Meer, worin sie den Tod fand, ihren Namen Hellespontos; Phrixos erreichte das ferne Land Aea, opferte dort den Widder dem Zeus Laphystios und schenkte das Goldfell dem König Aeetes. Der nagelt dasselbe an einen Eichenbaum im Haine des Ares und ein nie schlafender Drache bewachte es. Ein Brudersohn des Athamas mit Namen Aeson herrschte zu Jolkos in Thessalien, und dessen Sohn war Jason, welcher Name einen Heiland bedeutet<sup>120</sup>. Dieser Jason rüstet dann mit Hülfe der Athene das Schiff Argo aus, versammelt die berühmtesten Helden seiner Zeit, und zieht damit nach Kolchis, wo er unterstützt durch die Zauberin Medea, die seine Gattin ward, das goldene Vliess wiedererbeutet und nach Hellas zurückbringt<sup>121</sup>. Athamas, sein Sohn Phrixos und der

<sup>115</sup> Moses III, 18, 21. Kön. II, 16, 3. 17, 17. 23, 10. Chron. II, 28, 3. <sup>116</sup> Lucianus Lexiphanes 10. t. II, 333. Reitz. und Eusebius Demonstr. ev. I, 10. p. 35, B. ed. Paris. 1628. ἀνὶ τῆς οἰκείας ψυχῆς τὴν διὰ τῶν ἀλόγων ζώων προσήγον θυσίαν, τῆς σφῶν ψυχῆς ἀντιψυχα προσκομιζοντες. vgl. Joh. Chrysostomus adv. Judaeos VIII, 9. t. I. p. 688, A. Montf. <sup>117</sup> Ovidius Fast. VI, 161. Cor pro corde, precor, pro fibris accipe fibras, Hanc animam vobis pro meliore damus. In der Virgilischen Stelle Ae. V, 483 bezeichnet der Ausdruck melior anima nicht, wie O. Müller Etrusk. II, 179 f. will, ein stellvertretendes Thierleben schlechthin, sondern bezieht sich auf die melior hostia succidanea, wie die Parallelstelle Ae. XII, 296 beweist. <sup>118</sup> Castor bei Plut. Mor. p. 363, B. vgl. Herodotus II, 38. 39. <sup>119</sup> Herodotus VII, 197. <sup>120</sup> So erklären die Alten selbst, indem sie die Namen Aison und Jason mit ἰασις, Heilung, zusammenbringen; so dass also der Name Jason denselben Begriff ausdrückt wie Josua und Jesus. Schol. Pindari Pyth. IV, 211. Josephus Flav. A. J. XII, 5, 1. Matthaeus I, 21. Cyrillus Hierosol. lect. catech. X, 13. und Joh. Chrysostomus t. VII, p. 23. B. <sup>121</sup> Apollodorus I, 9. Pausanias I, 24, 2. IX, 34, 4. Müllers Orchom. p. 258 ff.

Widder erinnern auffallend an die alttestamentliche Erzählung von Abrahams Opfer <sup>122</sup> und den mystischen Widder, wodurch Isaak gerettet wurde. Betrachtet man, wie die Schrift thut, diesen mystischen Widder, wodurch der versöhnende Gott dem furchtbaren Opfertod Isaaks intercedirt, als ein Symbol des Lammes, welches für die Sünden der Welt geopfert werden sollte: so gewinnt auch Jason und seine ganze Heldenfahrt nach dem goldenen Vliess eine höhere Bedeutung, und erscheint wie ein wunderbares Vorspiel von Jesus, der den Menschen die wahre Versöhnung brachte. Denselben Gedanken, was die Thieropfer betrifft, enthält die bekannte Sage von Agamemnon und seiner Tochter Iphigenia, wo auch die Gottheit in's Mittel tritt und eine Hirschkuh sendet und annimmt statt eines Menschenlebens <sup>123</sup>. Ferner: die Bewohner von Potniä in Böotien hatten einst in wilder Trunkenheit den Priester des Dionysos umgebracht. Kaum war der Frevel verübt, so befel sie eine Pest, und von Delphi kam ihnen ein Götterspruch, sie sollten dem Dionysos jährlich einen blühenden Knaben opfern; in späteren Jahren aber ward ihnen erlaubt, den Knaben durch eine Ziege zu lösen <sup>124</sup>. Endlich: bei einer in Iacedämon wüthenden Pest hatte das befragte Orakel die Antwort ertheilt, die Krankheit werde aufhören, wenn man alljährig eine Jungfrau aus edlem Geschlecht opfere. Als nun einst das Loos auf die schöne Helena fiel und sie geschmückt zum Altar geführt ward, raubte ein herabstossender Adler des Zeus das Opferschwert, trug es zu den Heerden und legte es auf eine junge Kuh; und von der Zeit an unterliess man den Jungfrauenmord <sup>125</sup>. Auch der uralte Brauch in Rom und Athen, dass bei unvorsätzlichem Mord den Agnaten, die zur Blutrache verpflichtet waren, für das Haupt des Mörders ein stellvertretender Widder gegeben wurde <sup>126</sup>, lässt über die ursprüngliche Bedeutung des Thieropfers loco hominis keinen Zweifel; ebenso die bekannte Erzählung vom Ursprung der Iudi Tarrentini, wobei Valcius das Leben seiner beiden tödtlich erkrankten Kinder zuerst durch Hingabe seiner eigenen und seiner Frauen Seele loskaufen wollte, dann durch die stellvertretenden Blutseelen zweier Opferthiere wirklich losgekauft hat <sup>127</sup>.

Man gieng aber jetzt noch weiter. Nach dem allgemeinen Grundsatz: in *sacris etiam simulata pro veris haberi* <sup>128</sup>, weil ja im Grunde doch der Wille das Wesentlichste dabei ist, finden wir das Princip der Stellvertretung noch weiter ausgebildet. Zu Heliopolis in Aegypten war der Gebrauch, der Hera täglich drei Menschen zu opfern; der König Amosis schaffte dies ab und befahl statt der wirklichen Menschen eben so viele Wachsbilder

<sup>122</sup> Eine Vergleichung dieses Opfers mit analogen heidnischen hat schon Philon in der Schrift de Abrahamo angestellt, s. Gförsers Philo I, 469 ff. <sup>123</sup> Wie schon die Kyprien erzählten bei Proclus ap. Photium p. 319. Pausanias IX, 19, 5. Antoninus Liberalis 27. Ovidius Metam. XII, 28 ff. <sup>124</sup> Pausanias IX, 8, 1. <sup>125</sup> Plutarchus Mor. p. 314, C. Joh. Lydus de mens. p. 113. Bekker. <sup>126</sup> Festus v. subici p. 265. 267 Lindem. Servius ad Ecl. 4, 43. Vergl. Moses III, 6, 19, 21. IV, 5, 8. Esra 10, 19. <sup>127</sup> Zosimus hist. II, 1 ff. und Val. Maximus II, 4, 5. Dieselbe ursprüngliche Bedeutung des Thieropfers loco hominis liegt auch den Schwur- und Bundesopfern der Römer zu Grunde, bei denen das Töden des Opferthiers und das Hindurchgehen der Heere zwischen den zerhaueuen Thiergliedern eine Andeutung des Schicksals ist, welches den Eidbrüchigen treffen soll. (Livius I, 24. 32. IX, 5.) wie aus der Vergleichung mit dem, was Herodotus VII, 39 und Apollodor III, 13, 7. von einer ähnlichen Persischen und Griechischen Sitte erzählen, klar hervorgeht. <sup>128</sup> Servius ad Aen. II, 116 und Mythogr. Vat. III, 6, 30. p. 193, 18.

darzubringen <sup>129</sup>. In Rom wurden alljährig nach der Frühlingsgleiche an den Idus des Mai vierundzwanzig oder dreissig sg. Argeer, d. h. Binsenmänner, durch die Pontifices und Vestalischen Jungfrauen zur Sühne des Volkes vom pons Sublicius herab in den Tiberstrom gestürzt: ein Gebrauch, welchen Hercules eingeführt haben soll, indem er die ursprünglichen Menschenopfer durch stellvertretende Menschenbilder zu ersetzen lehrte <sup>130</sup>. Ähnlich wurden beim Feste der Compitalia auf den Kreuzwegen statt der ursprünglichen Kinderopfer später Puppen und wollene Knäul aufgehängt, und der Consul Brutus verordnete, Mohn- und Zwiebelköpfe statt menschlicher Häupter zu opfern, um dem Buchstaben des Gesetzes, ut pro capitibus capitibus supplicaretur, genug zu thun <sup>131</sup>. Die Stadt Cyzikus war der Persephone heilig, an ihrem Feste pflegte man eine schwarze Kuh zu opfern. Als dies im zweiten Mithridatischen Krieg bei der Belagerung der Stadt unmöglich war, formten sie eine Kuh aus Weizenmehl <sup>132</sup>. Arme Leute pflegten überhaupt aus Mehl geformte Thiere in Gestalt von Kuchen statt der wirklichen zu opfern <sup>133</sup>. Die Lokrier bildeten selbst von Holz kleine Stiere zur Stellvertretung von natürlichen <sup>134</sup>, und an den Festen des böotischen Herakles wurden sogar Aepfel statt Schaafen geopfert, weil beide *μηλα* hiessen <sup>135</sup>.

So kam man also in der historischen Entwicklung der Sühnopfer allmählig wieder auf den ursprünglichen Begriff derselben, die Hingabe des Willens, zurück. Und wie alttestamentliche Propheten sagen: dass der Herr mehr Wohlgefallen habe am Rechtthun und Liebeüben, und an lebendiger Erkenntniss Gottes, als an allen Gaben und Brandopfern <sup>136</sup>, und wie demgemäss die Essener handelten <sup>137</sup>; so sprechen es auch heidnische Dichter und Philosophen aus: „dass es nichts fromme, wenn Menschen, deren Seele zur Erde gebeugt und alles Himmlischen baar und ledig, mit solchen Gesinnungen zu den Tempeln gehen und aus den Abgründen ihres Sündenlebens den Göttern Gaben darbringen <sup>138</sup>; dass die Opfer der Unverständigen eine Nahrung für das Feuer seien und die Weihgeschenke eine Gelegenheit für Tempelräuber, und nur der ein wahrer Priester sei, der sich selbst zum Opfer darbringe und seine Seele zu einem Tempel Gottes weihe, indem Gott auf

<sup>129</sup> Porphyrius de Abst. II, 55. <sup>130</sup> Varro de L. L. VII, 44. Ovidius Fast. V, 621. Dionysius I, 38. Plutarchus Mor. p. 172, A. <sup>131</sup> Macrobius Sat. I, 7. Festus p. 91 und p. 207. <sup>132</sup> Es sandte aber die Göttin dann eine wirkliche schwarze Kuh über das Meer her, die freiwillig zum Tempel hinlief und am Altar stehen blieb. Plutarchus Lucullo p. 498, A. Appianus de bello Mithrid. 75. und Porphyrius de Abst. I, 25. <sup>133</sup> Suidas v. *βοῦς*; *ἑβδομος* t. I. p. 448 f. Ebenso that nach des Pythagoras Vorgang Empedocles, s. Athenaeus I, 5 und Philostratus v. Apoll. I, 1. <sup>134</sup> Zenobius V, 5 und dazu Leutsch. <sup>135</sup> Pollux I, 30. 31. <sup>136</sup> Micha 6, 7 f. Hosea 6, 6. Vergl. Ps. 50, 8 ff. und Jesajas 1, 11 ff. <sup>137</sup> Gfrörers Philo II, 341. <sup>138</sup> Persius II, 61 ff. Vergl. Plautus Rud. prol. 22 ff. Atque hoc scelesti in animum inducunt suum, Jovem se placare posse donis, hostiis. Et operam et sumptum perdunt: id eo fit, quia Nihil ei acceptum est a perjuri supplicii. Cicero de Legg. II, 8. 9: ad divos adeunto caste. pietatem adhibento, opes amovento. qui secus faxit, deus ipse vindex erit.. impius ne audeto placare donis iram deorum; und de N. D. II, 28, 71: cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur. Seneca de Benef. I, 6: nec in victimis quidem, licet opimae sint auroque praeferant, deorum est honos; sed pia ac recta voluntate venerantium. itaque boni etiam farre ac fritilla religiosi sunt; mali rursus non effugiunt impietatem, quamvis aras sanguine multo cruentaverint.

Erden keinen ihm eigenthümlicheren Wohnsitz habe, als eine reingesinde Menschenseele<sup>139</sup>; dass wir darum nicht nur äusserlich rein, sondern auch im Innern keusch und heilig sein sollen<sup>140</sup>, und dass wahre und richtige Begriffe von ihnen den Göttern angenehmer seien als alle Opfer und Cärimonien<sup>141</sup>.

Doch dieses und ähnliches kommt nur ausnahmsweise und als eine Anticipation des Wahren vor; Regel sind im Heidenthum wie im Judenthum überall wirkliche Thieropfer; neben ihnen in einzelnen Fällen auch Opfer vegetabilischer Substanzen; wie denn auch nicht nur zur Sühne, sondern überall wo der Mensch der Götter bedurfte, bei allen bedeutsamen Momenten des Lebens, zu Anfang und Ende jeder wichtigen Handlung Opfer dargebracht wurden, um die continuirliche Verbindung der Menschen mit Gott manifest zu erhalten.

Die uralten Hauslehren des Hesiodus<sup>142</sup> befehlen Jedem, „mit reinem und keusem Herzen, so oft der Tag sich neigt und anbricht, durch heilige Sprengen und liebliches Räucherwerk die Götter zu versöhnen, auf dass ihr Herz sich mit Wohlgefallen zum Frieden gegen uns neige.“ Im Familienleben wurden namentlich bei Geburt, Hochzeit und Tod Opfer gebracht. Die Kreter, welche die menschliche Ehe als ein Abbild der himmlischen zwischen Zeus und Here betrachteten, brachten dabei vor allem auch diesen Göttern Weiheopfer<sup>143</sup>. Wenn in Athen ein Mann sich verheirathen wollte, brachte er zuerst den sg. Tritopatores d. h. den drei Urvätern des Lebens seine Gebete und Opfer dar zur glücklichen Erzeugung von Kindern<sup>144</sup>, denn ohne Gott geschieht keine Geburt. Bei der Verehlichung selbst fanden wieder Opfer statt<sup>145</sup>, wobei man die Galle des Opferthiers hinter den Altar warf, anzudeuten dass keine Bitterkeit die Ehe vergällen möge<sup>146</sup>. Zudem wurde die neuvermählte Ehefrau in Athen durch ein Opfer in das Geschlecht ihres Mannes eingeführt<sup>147</sup>. In Sparta pflegten die Mütter bei Verheirathung ihrer Tochter der Aphrodite Hera, Göttin der ehelichen Liebe, ein Opfer zu bringen<sup>148</sup>, die Böotier und Lokrier der Artemis Euklea<sup>149</sup>, die Hallartischen Mädchen den Nymphen am Brunnen Kissoessa nach altväterlichem Brauch das Opfer der Vorweihe<sup>150</sup>. Ward dann die Ehe durch ein Kind gesegnet, so wurde auch hiefür am siebenten oder zehnten Tage nach der Geburt ein Opfer gebracht und in dessen Folge dem Kinde sein Namen gegeben<sup>151</sup>. Beim Tode endlich wurden abermals Opfer gebracht zur Beruhigung der abgeschiedenen Seelen, und zwar sowol von Einzelnen wie vom Staate<sup>152</sup>. Man salbte

<sup>139</sup> Pythagoras bei Stob. Floril. IV, 109 und Hierocl. p. 25. vgl. Zaleucus bei Diodor XII, 20. und Paulus ad Rom. 12, 1. <sup>140</sup> Pythagoras bei Diodor fr. p. 555. t. IV, p. 82. <sup>141</sup> Plutarchus Mor. p. 355, C. <sup>142</sup> Hesiodus Op. et D. 335 ff. <sup>143</sup> Diodorus V, 72. 73. <sup>144</sup> *ὑπὲρ γενέσεως παίδων* Suidas v. *τριτοπατορες* und Lobeck Agl. p. 754 ff. <sup>145</sup> Pollux III, 38. <sup>146</sup> Plutarchus Mor. p. 141, E. <sup>147</sup> *τὴν γαμηλίαν θυσίαν εἰσφέρειν* s. Wachsmuth H. A. I, 237. <sup>148</sup> Pausanias III, 13, 6. <sup>149</sup> Plutarchus Aristid. p. 331, E. <sup>150</sup> Id. Mor. p. 772, B. <sup>151</sup> *δεκάτην θυεῖν* Aristophanes Av. 494. 922 mit den Schol. und Aristoteles Hist. an. VII, 12. Für das Römische Leben Festus v. lustrici dies p. 90. <sup>152</sup> Nach Platon de Rep. II. p. 71. war es Orphische Lehre, dass es gewisse Lösungen und Reinigungen, *λύσεις τε καὶ καθαρμοί*, sogar für Todte gebe d. h. dass man mittelst gewisser Opfer auch Abgestorbene erlösen könne: eine merkwürdige Analogie unserer Seelenmessen, die gleichfalls auf dem Glauben an die Continuität des Lebens und die fortdauernde Gemeinschaft der durch Religion Verbundenen beruhen.



die Grabsteine und bekränzte sie mit Blumen, errichtete Scheiterhaufen und schlachtete darüber Opferthiere, oder warf sonst Speisen ins Feuer, machte Gruben in die Erde und goss einen Weiheguss von Wein, Milch und Honig hinein<sup>153</sup>. Nur für Kinder brachte man keine Todtenopfer, weil sie noch unbefleckt von der Gemeinschaft mit den irdischen Dingen keiner weitem Sühne bedurften<sup>154</sup>.

Ebenso pflegte man von allem was die Gunst der Götter gab, ihnen die Erstlinge zu weihen: von den Feldfrüchten<sup>155</sup> wie von der Heerde, von der Weinlese<sup>156</sup> und vom Obst, das Erste vom Trank und das Erste von der Speise<sup>157</sup>. Diese Erstlinge bedeuteten stellvertretend das Ganze, denn aller Ertrag der Natur gehört dem Geber desselben. Aristoteles hält die Darbringung solcher Erstlinge der Feldfrüchte für die älteste Art der Opfer überhaupt<sup>158</sup>, und ein Römischer Schriftsteller drückt sich darüber schon also aus: Da die Alten, sagt er, des Glaubens lebten, dass alle Nahrung, das Vaterland, ja das Leben selbst ein Geschenk der Götter sei, so pflegten sie diesen von Allem etwas zu opfern, mehr um sich dankbar zu beweisen, als weil sie geglaubt hätten, die Götter bedürften dessen. Ehe sie daher von den neuen Feldfrüchten etwas genossen, weihten sie einen Theil den Göttern; und da sie auch die Aecker und Städte als von den Göttern übertragen besaßen, so weihten sie ihnen auch davon einen Theil zu Tempeln und Capellen; ja einige pflegten ihnen sogar für die gute Gesundheit der übrigen Theile des Körpers das Oberste desselben, die Haupthaare darzubringen<sup>159</sup>. Zur Sühne der im Hause begangenen Sünden brachten die Familienväter jeden Monat der Hekate ein Opfer: man bereitete gewisse Gerichte, trug dieselben durch das ganze Haus, indem man den Fluch, der auf den verübten Missethaten ruhte, hineinbannte, und stellte sie dann um Mitternacht auf einen Kreuzweg. Wer davon ass, von dem glaubte man, dass er mit dem Gerichte den Fluch in sich hineinesse; nur Hunde und hündische Menschen thaten es<sup>160</sup>.

<sup>153</sup> Vgl. Sophokles Ant. 431. Euripides El. 115 Joh. Lydus de mens. IV, 26. Lucianus Char. 22. Das grosse öffentliche Todtenopfer, welches die Platäer noch in spätester Zeit den in der Schlacht gegen die Perser Gefallenen alljährig darbrachten, beschreibt Plutarchus Arist. p. 332. vgl. Thucydides III, 58. <sup>154</sup> Plutarchus Mor. p. 612, A. <sup>155</sup> So wurden z. B. in Mykalessus dem Herakles, der dort als einer der Idaeischen Dactylen verehrt ward, jährlich die Erstlinge der Früchte dargebracht, Paus. IX, 19, 4; ebenso an den Attischen Thargelien und Pyanepsien dem Apollon und den Heroen Fruchtoper, namentlich die unsern Erndtekränzen vergleichbare *εἰρεσιωνή*, Schol. Aristophanis Eq. 739. Plut. 1055. Auch wurden solche Erstlinge der Früchte an den Landstrassen zur Erquickung der Wanderer aufgestellt, die ja unter dem Schutz des Hermes standen. Etymol. M. v. *ἑρμαῖον* und Demosthenes adv. Mid. 52. p. 477 f. Beispiele von Früchteopfern in Rom geben Horatius Epist. II, 1, 139 ff. und Tibullus I, 1, 11 ff. <sup>156</sup> *Προθύλα*, Plutarchus Mor. p. 655, E. Das Römische calpar, Festus p. 50 mit den Anm. p. 394. <sup>157</sup> Porphyrius de Abst. II, 20. <sup>158</sup> Aristoteles Eth. Nic. VIII, 11 extr. Die Behauptung einiger Alten, dass die *unblutigen* Opfer die ältesten gewesen seien und man ursprünglich nur Früchte und Kuchen dargebracht habe (Platon de Legg. VI. p. 471 und Porphyrius de Abst. II, 5. 6. 7. 27.), wofür man sich auf die angebliche Sage beruft: dass Kekrops zuerst den Zeus als *ὑπατον* verehren gelehrt und ihm nichts Lebendiges, sondern nur Kuchen aus Mehl und Honig geopfert habe (Pausanias I, 26, 6. VIII, 2, 11; über die *πέλαροι* s. Harpocration p. 145. Suidas s. v. Pollux VI, 76. Photius Lex. p. 350 f.): scheint mir nicht auf Thatsachen zu beruhen, sondern ein blosses Philosophumenon. Das älteste Buch, die Genesis, betrachtet blutige und unblutige Opfer als gleich alt, erstere aber offenbar als die vorzüglicheren. <sup>159</sup> Censorinus de die nat. I, 9. 10. <sup>160</sup> Plutarchus Mor. p. 708, F. Schol. Aeschyli Choeph. 95. Schol. Ari-

Nicht minder waren mit allen wichtigen Handlungen des politischen Lebens Opfer verbunden. Jeder bedeutenden Handlung im Staatsleben gieng eine *προτέλεια* oder Vorweihe voran, die Gunst der Götter zu erwirken <sup>161</sup>. So wurden in dem Bewusstsein, dass Alle schuldbehaftet seien, sündige Menschen aber keinen heilsamen Rath erfinden könnten, vor jeder Volksversammlung in Athen junge Schweinchen geschlachtet und das Blut derselben als Reinigungsoffer über die Sitze der Versammlung hingesprenzt <sup>162</sup>. Dann trug ein Priester die Hoden des Opferthiers um die Gemeinde herum und bannte ihre Sünden in diese *ὄρχεις* <sup>163</sup>. Wenn dies geschehen, wurde geräuchert, und derselbe Priester gieng mit einem Weihwasserkessel umher und segnete damit das gereinigte Volk zu der Handlung ein, die es begehren wollte <sup>164</sup>. Darnach betete der Herold die väterlichen Gebete vor <sup>165</sup>, und nun erst begann die Berathschlagung. Aehnlich waren die Eingangsoffer des Rathes, der Prytanen, und mehr oder weniger jedes öffentlichen Beamten <sup>166</sup>. Ebenso giengen den Gerichtssitzungen Opfer voran, und allen Eidesleistungen <sup>167</sup>. Im Kriege ward kein wichtiger Schritt gethan, bevor die Opfer wohlgelungen und Heil verkündigt hatten <sup>168</sup>. Man opferte beim Auszug <sup>169</sup>, bei Ueberschreitung der Gränzen und Flüsse <sup>170</sup>, bei weiterem Vorrücken <sup>171</sup>, bei Einschiffungen und Abfahrt <sup>172</sup>, bei Landungen <sup>173</sup>, vor dem Angriffe belagerter Städte <sup>174</sup>, vor der Schlacht <sup>175</sup> und nach dem Sieg <sup>176</sup>. Die Athenischen Feldherrn pflegten namentlich dem *Ἐμῆς ἡγεμόνιος* zu opfern <sup>177</sup>. Ebenso waren alle Waffenstillstände, Friedensschlüsse, Bündnisse und Verträge von einer Opferhandlung begleitet <sup>178</sup>. Platon will, dass an jedem Tage des Jahres der Magistrat einem Gotte oder Dämon für die Stadt und ihre Bewohner und ihr Hab und Gut Opfer darbringe <sup>179</sup>. Vergossenes Blut war überall das Verbindungsmittel der Menschen unter einander und mit der Gottheit.

Ausführliche Aufzählungen der Thieropfer zu geben, scheint überflüssig, da die Sache allgemein bekannt ist; ich beschränke mich darum auf die charakteristischen Züge, in denen sich der ursprüngliche Gedanke und der innere Zusammenhang der religiösen Vorstellungen klar ausspricht. Zunächst wurden nur Hausthiere, die als solche am mensch-

stophanis Plut. 594. Demosthenes adv. Conon. 39. p. 479. Hemsterhusius ad Lucianum t. I. p. 330. <sup>162</sup> Wachsmuth II. A. IV, 287 f. <sup>163</sup> Schol. Aristoph. Acharn. 44. Eccles. 128. Suidas v. *περιστρίαρχος*. Das nannte man kurz *ἐκκλησίαν καθαίρειν*, Aeschines de falsa leg. 158. <sup>164</sup> Demosthenes adv. Cononem 39. <sup>165</sup> Aeschines adv. Timarchum 21. p. 256. <sup>166</sup> Idem a. a. O. 23. <sup>167</sup> Demosthenes de falsa leg. adv. Aesch. 190 p. 362. Thucydides VIII, 70. Suidas v. *εἰςπατήρια*. <sup>168</sup> Vergl. statt vieler andern Aeschines de leg. sua adv. Demosth. 87. und Demosthenes adv. Aristocrat. 67 f. <sup>169</sup> *πρὶν καλλιερεῖν* oder *καλλιερεῖσθαι* Aeschines adv. Ctesiph. 131. Dio Cassius 47, 38. Porti Lex. Herod. s. v. Suidas et Etymol. M. s. v. <sup>170</sup> *ἐξπατήρια*, *ἐπεξόδια* Herodotus IX, 19. Xenophon Anab. VI, 3, 2. <sup>171</sup> *διαβατήρια* Herodotus VI, 76. VII, 113. 114. Thucydides V, 54. 55. 116. Xenophon Hell. III, 4, 3. 5, 7. IV, 7, 2. V, 1, 33. 4, 37. 47. VI, 4, 19. Plutarchus Lucullo p. 507, E. <sup>172</sup> *ἐπὶ προόδῳ* Xenophon Hell. III, 4, 15. <sup>173</sup> *ἐπιβατήρια* Herodotus IX, 92. 96. Thucydides VI, 32. Xenophon Hell. V, 1, 18. Apollonius Rh. I, 421. IV, 1593 ff. <sup>174</sup> *αποβατήρια* Stephanus Byz. v. *Βουθρωτός* p. 81. <sup>175</sup> Xenophon Hell. III, 1, 17 ff. <sup>176</sup> s. not. 168. Herodotus IX, 33. 36. 37. 38. 45. 61. 62. Xenophon Hell. IV, 2, 18. 20. VII, 2, 21. <sup>177</sup> *ἐπινίκια* oder *ἐπ' εὐτυχίᾳ σπένδειν* Platon Conviv. p. 370, 14. Xenophon. Hell. IV, 3, 14. VII, 2, 23. <sup>178</sup> Schol. Aristoph. Plut. 1160. Boeckhs Staatshaush. II, 254. <sup>179</sup> Thucydides IV, 118. V, 19. 47. Livius I, 24. 32. IX, 5. <sup>180</sup> Platon de Legg. VIII. p. 74.

lichen Leben participiren <sup>180</sup>, zu Sühnopfern dargebracht: Schweine <sup>181</sup>, Stiere, Pferde <sup>182</sup>, Schaaf <sup>183</sup>, Ziegen, Gänse, Hühner, Tauben <sup>184</sup>. Auch opferte man nicht jedem Gotte jedes Thier, sondern jenachdem man das Thier in einer gewissen Beziehung zu den vorherrschenden Attributen des Gottes dachte <sup>185</sup>. Dem Zeus wurden vorzugsweise Stiere, besonders weisse <sup>186</sup>, und Widder dargebracht; dem Poseidon schwarze Stiere und Pferde, mit meergrünen Bändern geschmückt <sup>187</sup>, zuweilen als Dankopfer auch Fische <sup>188</sup>; den unterirdischen Göttern und den Heroen nur schwarze Thiere, nebst einer Spende von Milch, Honig und Wein <sup>189</sup>; der jungfräulichen Athene jugendliche nie angejochte Kühe <sup>190</sup>; der Liebesgöttin Aphrodite Tauben <sup>191</sup>; dem Apollon ein Stier und zwei weisse Ziegen <sup>192</sup>; der Jägerin Artemis Hirsche und Rehe, und überhaupt Jagdthiere <sup>193</sup>; dem Hermes junge Lämmer und Zicklein, und unter den einzelnen Theilen dieser Thiere insbesondere die Zungen, als Organe der Sprache, dem θεὸς λόγιος <sup>194</sup>; der fruchtbaren Erdmutter Demeter und Tellus mater fette trüchtige Schweine <sup>195</sup>, und der unfruchtbaren Königin Persephone eine vacca sterilis <sup>196</sup>. Nur der Pflugstier, βοὺς ἀροτήρ, bos arator, durfte als Mitarbeiter der Menschen in älterer Zeit nicht geopfert werden <sup>197</sup>. Den himmlischen Göttern opferte man am Tage, den unterirdischen um Sonnenuntergang <sup>198</sup>. Alle Opferthiere mussten wie

<sup>180</sup> de Maistres P. A. II, 353 f. <sup>181</sup> Schweineopfer sollen unter den Thieropfern die ältesten gewesen sein (prima putatur hostia sus mernisse mori, Ovidius Metam. XV, 111.); ja man behauptete, das Schwein, *us* sus, habe seinen Namen von *σύνειν*. Athenäus IX, 64 und Varro de re rust. II, 4, 9. Die Eingeweide der Schweine haben bekanntlich grosse Aehnlichkeit mit den menschlichen; sollte vielleicht diese der Grund gewesen sein, dass man sie statt menschlicher opferte? die angeführte Stelle Varro's und Athenäus IX, 17. 18. scheinen dafür zu sprechen. Den Juden war, nicht blos im Gegensatz zu der heidnischen Opferlehre, wie Spencer meint, sondern auch, weil der Genuss des Schweinefleisches die Säfte verderbe und den Aussatz erzeuge, das Schwein ein Gegenstand des Abscheu's. <sup>182</sup> Bei den Römern nur dem Neptunus und Mars dargebracht, Festi Exc. v. equus p. 61. v. October equus p. 111. und v. panibus p. 120; bei den Massageten der Sonne, „weil man dem raschesten Gott das rascheste Thier opfern müsse“ Herodotus I, 216. <sup>183</sup> Das Lamm galt wegen seiner Sanftmuth (placidum pecus, Ovidius Met. XV, 116.) als grösstes Sühnopfer, hostia maxima (Virgilius Ge. 3, 486 ff.), und durfte weder älter noch jünger sein als zwei Jahre. Gellius, XVI, 6. Macrobius VI, 9. Servius ad Ae. IV, 57. Das feierlichste Sühnopfer in Rom bestand aus einem Schweine, einem Schaaf und einem Stier, suovetaurilia. Cato de re rust. 141. Varro de re rust. II, 1, 10. Livius I, 44. Dionysius IV, 22. <sup>184</sup> Opfer wie jenes des Kaisers Balbinus, der einst 100 Adler, 100 Löwen und eben so viele von andern Thieren brachte (Jul. Capitolinus v. Balbini 11.) hatten ihren Grund nur in der Thorheit des Kaisers. <sup>185</sup> Arnobius VII. p. 223 ff. Servius ad Ge. II, 380. Ae. III, 118. <sup>186</sup> Virgilius Ge. II, 146. und dazu Cerda p. 312. 313. Festi Exc. v. Albiona p. 4. Arnobius II. p. 91. Ovidius ex Ponto IV, 4, 31. Trist. IV, 2, 5. Juvenalis X, 66. <sup>187</sup> Valerius Flaccus I, 189. <sup>188</sup> Athenäus VII, 50. 51. <sup>189</sup> Jl. III, 103. Blomfield gl. ad Aeschyl. Pers. 616. Lucretius III, 52. Virgilius Ae. VI, 153. Tibullus III, 5, 33 f. Seneca Oed. 563 ff. Arnobius VII. p. 225 f. 249. <sup>190</sup> Jl. X, 292. Od. III, 382. Ovidius Met. IV, 754. XII, 151. Arnobius VII. p. 227: Minervae virgini virgo caeditur vitula, nullis unquam stimulis, nullius operis excitata conatu. Vergl. Moses IV, 19, 2. <sup>191</sup> Propertius IV, 5, 63. <sup>192</sup> Livius XXV, 12, 13. Macrobius Sat. I, 17. p. 300. Ovidius Met. VII, 244 ff. XII, 151. Winckelmanns Werke II, 579. <sup>193</sup> Pausanias VII, 18, 7. Ovidius Fast. I, 388. <sup>194</sup> Od. XIX, 398. Athenäus I, 28. Schol. Aristoph. Plut. 1111. <sup>195</sup> Phurnutius de nat. deor. p. 211 Gale, Macrobius Sat. I, 12. p. 267. Arnobius VII. p. 228. Vergl. Festi Exc. v. praecidanea agna p. 122 und dazu die Anm. p. 581. <sup>196</sup> Virgilius Ae. VI, 251. Od. XI, 30. *στειραν βοῦν*. <sup>197</sup> Aelianus V. II. V, 14. II. A. XII, 34. Aratus Phaen. 132. Varro de re rust. II, 5, 3. Plinius VIII, 45, 180. Später ward dies Verbot nicht mehr beachtet. Vergl. Ovidius Metam. XV, 122 ff. und Lucianus de sacrific. 12. *προσαγοισι . . βοῦν μὲν ἀροτήρα ὁ γεωργός, ἀγνα δὲ ὁ ποιμήν*. <sup>198</sup> Virgilius Ae. VI, 252 und dazu la Cerda.

bei den Juden, völlig makellos und unversehrt sein (*τέλεια καὶ ὅλα*, *integrae et illaesae*), und unter diesen wählte man die schönsten<sup>199</sup>. Auch in Bezug auf ihre Zahl war man nicht karg; schon aus Homer sind die *ἐκατόμβαι τῶρων, ἀρνῶν πρωτογόνων καὶ αἰγῶν* bekannt; Pindar bezeichnet es als Hellenischen Brauch, *πάντα θύειν ἑκατόν*, alles zu Hunderten zu opfern<sup>200</sup>; und in Athen kommen noch in später Zeit Opferschmäuse vor, bei denen man dreihundert Ochsen auf öffentliche Kosten schlachtete<sup>201</sup>.

Die Opfergebräuche selber waren sehr feierlich, alles drückte aus, dass man freiwillig und mit Freuden opferte. Die den Göttern des Himmels opferten, trugen weisse Kleider<sup>202</sup> und Kränze auf dem Haupt und in den Händen<sup>203</sup>; wer den unterirdischen opferte, war schwarz gekleidet. Auch das Opferthier war bekränzt und mit Binden geschmückt und bei feierlichen Gelegenheiten seine Hörner vergoldet<sup>204</sup>: an einem losen Strick ward es geführt, damit es freiwillig und wie von selbst zu folgen schiene<sup>205</sup>. Entfloh das Thier, so war das eine schlimme Vorbedeutung, es musste getödtet, durfte aber nicht wieder zum Altar geführt werden<sup>206</sup>. Zuerst<sup>207</sup> vor Berührung der Opfergeräthe wusch man sich die Hände, um das Heilige rein anzufassen<sup>208</sup>. Dann wurden der Opferschrot oder das heilige Salzmehl<sup>209</sup> und das Opfermesser in einem Korbe gebracht und um den Altar herumgetragen<sup>210</sup>; ein Lorbeer- oder Oelzweig, Symbole der Reinigung und des Friedens, in den Weihkessel getaucht und die Umstehenden damit besprengt<sup>211</sup>. Das Weihwasser selbst ward unter Gebeten und durch Eintauchung eines Feuerbrandes vom Altar geweiht<sup>212</sup>. Nun wurde Stillschweigen geboten und nachdem alle Profanen entfernt worden<sup>213</sup>, rief der Herold mit lauter

<sup>199</sup> Aristoteles bei Athenaeus XV, 16. p. 674, F. Plutarchus Mor. p. 437, A. Pollux I, 29. <sup>200</sup> Pindarus Fr. 154. Boeckh. <sup>201</sup> Isocrates Areop. 29. p. 163 Bekker, Boeckhs St. d. Ath. I, 226 f. II, 165. 229. Krösus schlachtete einst, um sich den Delphischen Gott gnädig zu machen, an 3000 Opferthiere, Herod. I, 50; Xerxes der Jüdischen Athene 1000 Rinder, Herod. VII, 43; Salomon und das Volk Israel bei Einweihung des Tempels 22,000 Ochsen und 120,000 Schaafe, I. Koep. 8, 63. <sup>202</sup> Casaubonus ad Theophr. Ch. 21. p. 212. Fischer. <sup>203</sup> Die Kränze der Opfernden waren aus Laub des Baumes geflochten, der dem Gotte des Opfers geweiht war. Es war aber dem Jupiter die Eiche, dem Apollo der Lorbeer, der Minerva der Oelbaum, die Myrte der Venus, die Pappel dem Hercules heilig. Plinius XII, 1, 3. Die der Ceres opferten, trugen Aehrenkränze, die dem Neptunus und Vulcanus Fichtenkränze, die dem Bacchus Epheukränze, die den unterirdischen Göttern Kränze aus Taxus. <sup>204</sup> JI. X, 202. Od. III, 384. Aristoph. Nub. 256. Livius XXV, 12, 13. Tibullus IV, 1, 15. Ovidius Metam. VII, 161. XV, 131. Plinius XXXIII, 3, 39. <sup>205</sup> Virgilius Ge. II, 395. Ae. Y, 773. Juvenalis XII, 5. mit den Erklärern. <sup>206</sup> Livius XXI, 63 extr. Macrobius Sat. III, 5. p. 425. Das statt einer solchen *victima effugia* dargebrachte Thier hieß *hostia succidanea*, Servius ad Ae. II, 140. Gellius IV, 6. Festus p. 129. 142. 212. 243. <sup>207</sup> Eine kurze Beschreibung der gewöhnlichen Opferhandlung geben Euripides El. 795 ff. Aristoph. Pax 948 ff. Lucianus de sacrif. 12 f. und Dionys. VII, 72. letzterer mit der Bemerkung, dass die Griechischen und Römischen Gebräuche dabei übereinstimmten. <sup>208</sup> Waschungen mit frischem Wasser galten in allen Religionen als Sinnbild innerer Seelenreinheit, vgl. Hebr. 10, 22. und den Gebrauch der Essener bei Porphyrius de Abst. IV, 12. <sup>209</sup> *οὔλαι, οὔλοχίται, κίταργμα*, *mola salsa*, *far pium*. Ohne Salz ward kein Opfer verrichtet, ganz wie bei den Juden. Plinius XXXI, 7, 89. Moses III, 2, 13. Das Salz nämlich galt wegen seiner reinigenden und erhaltenden, Tod und Fäulniss abwehrenden Kraft vorzugsweise als Bundessymbol. Vgl. Plutarchus Mor. p. 668 f. und 684 f. Diogenes L. VIII, 35. Eustathius zu JI. I, 449. IX, 214. und Bähr's Synb. II, 324 ff. <sup>210</sup> Aristophanis Pax 956 f. <sup>211</sup> Ovidius Fast. V, 679. Virg. Ae. VI, 230 und dazu Cerda p. 634. Synesius Epist. 121. p. 258, B. Sozomenes hist. eccles. VI, 5. p. 644, D. <sup>212</sup> Euripides Herc. F. 908. Aristophanis Pax 559. Athenaeus IX, 76. <sup>213</sup> Lobeck Agl. p. 14 ff. Euripides Herc. F. 527: *σιγῶτε, σίγα*

Stimme: *τις τῆδε*; wer ist zugegen? worauf die Anwesenden erwiderten: *πολλοὶ καγαθοί*, viele Fromme<sup>214</sup>. Dann begann das eigentliche Opfergebet um gnädige Aufnahme des Dargebrachten<sup>215</sup>; und nachdem das Opferthier gesund und makellos befunden war<sup>216</sup>, fuhr man ihm, um seine Willigkeit zu prüfen, mit dem Rücken des Opfermessers von der Stirn bis zum Schwanz<sup>217</sup>, und goss ihm den Opferschrot über den Nacken, bis es durch ein Nicken mit dem Haupte gleichsam seine Einwilligung zur Opferung gegeben hatte<sup>218</sup>. Hierauf wurde abermals gebetet: der Priester nahm einen Becher voll rothen Weines, kostete und liess auch die Anwesenden daraus trinken, und goss das übrige zwischen die Hörner des Thieres<sup>219</sup>; dann wurden ihm die Stirnhaare abgeschnitten und als Erstlinge in's Feuer geworfen<sup>220</sup>, Weihrauch angezündet<sup>221</sup> und der übrige Opferschrot auf den Altar gegossen; endlich unter Pfeifen- und Flötenmusik, damit kein unglückliches Wort bei der heiligen Handlung vernommen werde<sup>222</sup>, bei besonders feierlichen Opfern auch unter Absingung von Chorliedern und unter Reigentänzen<sup>223</sup>, das Thier mit dem Beil geschlagen und die Kehle ihm zerschnitten: und zwar, wenn das Opfer den oberen Göttern galt, mit himmelwärts emporgerichtetem, wenn den unterirdischen Göttern, mit zur Erde gebeugtem Haupte<sup>224</sup>. Das Blut wurde dann in einem Becken aufgefangen<sup>225</sup> und theils um den Altar herumgegossen<sup>226</sup>, theils die Umstehenden damit besprengt, dass sie entsündigt würden<sup>227</sup>. Ueberhaupt mussten alle, die an dem Opfer Theil haben wollten, das Opferthier und die Opferschüsseln berühren<sup>228</sup>. Nach ältestem Brauch ward das ganze Opferthier verbrannt<sup>229</sup>; später nur einzelne Theile, Kopf und Füsse (die Extremitäten statt des Ganzen), die Eingeweide<sup>230</sup> als Sitz der Leidenschaften, die Schenkel als Repräsentanten

*πῶς ἔστω λεὼς, σίγα, σιώπα.* Aristophanis Pax 434: *εὐφημεῖτε, εὐφημεῖτε.* Thesmoph. 39: *εὐφημῶς πῶς ἔστω λαὸς στόμα συγκλείσας.* Favete linguis, Horatius Od. III, 1, 2 mit den Interpreten.  
<sup>214</sup> Aristophanis Pax 968 f. mit dem Schol. <sup>215</sup> Ein solches Gebet gibt Aristophanes am angef. O., ein anderes Menander bei Athenaeus XIV, 78. <sup>216</sup> *εἰ ἐντελὲς εἶη* Lucianus de sacrific. 12. vgl. Sophoclis Trach. 762  
<sup>217</sup> Servius ad Ae. XII, 173: obliquum etiam cultrum a fronte usque ad caudam ante inmolationem ducere consueverunt. <sup>218</sup> Plutarchus Mor. p. 435, C. 437. 729, E. und Schol. Apoll. Rh. I, 425. <sup>219</sup> Ovidius Metam. VII, 593 f. und Fast. I, 357 f. nach dem Griech. Epigramm des Euenos in der Anthol. Pal. IX, 75. Vgl. die alttestam. Sitte Sirach 50, 16. <sup>220</sup> Od. XIV, 422 mit Eustathius, Virgilius Ae. VI, 246. Euripidis El. 815 f. <sup>221</sup> Ovidius Fast. II, 573. <sup>222</sup> Plinius XXVIII, 3. Heindorf zu Platons Cratyl. §. 73. Santen ad Terent. p. 62. <sup>223</sup> Lucianus de Sacrific. 16. p. 277 und die von Bode Gesch. der Hell. D. II, 313 gesammelten Stellen. Auch die Juden pflegten bei ihren Festen und Neumonden mit Trommeten über ihre Brandopfer und Dankopfer zu blasen. Mos. IV, 10, 10. <sup>224</sup> Orphei Arg. 316. Jl. I, 459 mit Eustathius p. 110, 27 ff. Lips. Virgilius Ge. III, 492. Ac. VI, 248 mit den Interpreten. <sup>225</sup> Schol. antiqua und Eustathius zu Od. III, 444. Suidas s. vv. *αμνιον* und *σφάγιον*. Vgl. Mos. II, 24, 6. <sup>226</sup> Lucianus de Sacrific. 13: *αἷμα τῷ βωμῷ περιχέειν.* Eustathius zu Od. III, 445: *αἷμα τῷ βωμῷ ἐπέχεον.* <sup>227</sup> Schol. Aristoph. Acharn. 44. Eccles. 128. Apoll. Rh. IV, 704 ff. Ganz wie bei den Hebräischen Bundesopfern, Moses II, 24, 8. III, 1, 5. II, 7, 2. 16, 18 f. Hebr. 12, 24. <sup>228</sup> *συνεφραπτεσθαι τῶν ἱερῶν* Aeschines de leg. sua adv. Demosth. 84; *χειρίβων καὶ κανῶν ἀψομένον* Demosthenes adv. Androt. 78; *ἀπτόμενοι θνέων* Apoll. Rh. II, 717. <sup>229</sup> Hyginus Poet. Astron. II, 15: antiqui quum maxima caerimonia deorum immortalium sacrificia administrarent, soliti sunt totas hostias in sacrorum consumere flamma. Daher *ἱερεῖον ὀλοκαυτεῖν* Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 24. Anab. VII, 8, 5. Porphyrius de Abst. II. 54. 55; wie bei den Hebräischen Brand- und Sühnopfern, Mos. III, 4, 12. 6, 30. 16, 27. <sup>230</sup> Dionysius VII, 72. p. 478, 48. Sylburg.

der Kraft <sup>231</sup>, und das Fett als bester Theil <sup>232</sup>. Dazu ward rother ungemischter Wein in die Flammen gegossen. Das Uebrige verzehrten, wie bei den Hebräischen Dankopfern <sup>233</sup>, die Opfernden in einem heiligen Festmahl <sup>234</sup>, dergleichen seit urältester Zeit nach vollendeter Opferhandlung üblich waren, und wobei man sich ursprünglich die Götter selbst als mitschmausende Gäste gedacht hat <sup>235</sup>. Durch diesen gemeinschaftlichen Genuss des reinen Opferfleisches, die Communion der *ῥεῖα θεόθυστα* <sup>236</sup>, sollte zugleich ein substantiell neues Leben in den Geniessenden begründet werden <sup>237</sup>; denn alle die von einem Opfer essen, sind *ἐν* Leib <sup>238</sup>.

Ja es finden sich Spuren, dass man ursprünglich auch von dem Fleische und Blute der geopfert Menschen, insbesondere der geopfert Kinder genossen habe: worin ich ein furchtbares Mysterium ahne. Nicht nur von den Skythischen Stämmen der Massageten, Issedoner, Bassari und Tauri wird uns berichtet, dass sie von dem Fleische der geopfert Menschen gegessen <sup>239</sup>, und dass Orpheus es gewesen, der diese scheusslichen Mahle abgestellt habe <sup>240</sup>; sondern auch von den Lykäischen Menschenopfern in Arkadien wird bezeugt, dass der Vater von dem Opferfleisch seines eigenen Sohnes gekostet habe. Genauer nachzuforschen, wie es sich mit diesen Opfern verhalte, sagt Pausanias, hatte ich keinen Beruf: es mag sich damit verhalten, wie es sich verhält und wie es von Anfang her sich verhielt, *ὡς ἔσχεν ἔξ ἀρχῆς* <sup>241</sup>. Porphyrius bezeugt, dass dies noch zu seiner Zeit geschehe <sup>242</sup>.

Consequente Râsonneure haben aus solchen Thatsachen den Schluss ziehen wollen, dass die Griechen ursprünglich Menschenfresser gewesen; weil ihnen das Fleisch so wohl geschmeckt, hätten sie es auch ihren Göttern vorgesetzt <sup>243</sup>. Ich denke, es ist nach

<sup>231</sup> Eustathius zu Jl. I, 461. p. 110, 42 und Tzetzes zu Hesiodi Op. et D. 335. <sup>232</sup> Bährs Symb. II, 381. — Als einen besonderen Aegyptischen Gebrauch führt Herodotus II, 39 an, dass sie den Kopf des Opferthiers verfluchten und auf ihn herabwünschten alles Unglück, was den Opfernden oder dem ganzen Lande widerfahren sollte. <sup>233</sup> Moses III, 7, 16 ff. Bähr II, 372 ff. <sup>234</sup> Nur bei den Fluchopfern ass man von dem Opferfleisch nichts, da man sich durch den Genuss der Sünde und des Fluchs theilhaftig gemacht, den Fluch gleichsam in sich hineingegessen hätte. Jl. XIX, 267. Apoll. Rh. III, 1033. Porphyrius de Abst. II, 44. Pausanias III, 20, 9. V, 24; 2. <sup>235</sup> Vgl. Jl. I, 423 f. II, 420 ff. Od. VII, 201 ff. Virg. Aen. IV, 206 ff. Moses II, 34, 15. Ezechiel 18, 6. <sup>236</sup> Pollux I, 29. <sup>237</sup> de Maistre P. A. II, 421. <sup>238</sup> I Corinth. 10, 17. Daher die hartnäckige Weigerung der ersten Christen, von dem Fleische der heidnischen Thieropfer zu essen. — Am Ende des Opfermahles, wie es scheint, entliess der Herold die Versammelten mit den Worten: *λαοὶς ἄφρεσις, ile missa est*. Apulejus Metam. XI. p. 267 Bip. <sup>239</sup> Pythagoreorum fr. in Gales Opusc. mythol. p. 713. Herodotus I, 216. IV, 18, 26. Aristoteles Eth. Nic. VII, 6. p. 1148. Sextus Emp. III, 207. Porphyrius de Abst. II, 8. p. 116. <sup>240</sup> Orphei fr. apud Sext. Emp. II, 31. IX, 15. Aristophanis Ran. 1032. Horatii A. P. 391 f. <sup>241</sup> Freilich scheint dieser Zusatz nur eine Nachahmung von Herodot I, 140. II, 28. <sup>242</sup> Pausanias VIII, 2, 3, 38, 5. Porphyrius de Abst. II, 27. Varro bei Plinius VIII, 22, 82. und bei Augustinus C. D. XVIII, 17. Ovidius Metam. I, 165 und Jbis 431. Ebendahin, wie es scheint, gehören auch die bekannten Erzählungen von den Phokischen Frauen in Daulis, die dem Thracischen Tereus das Fleisch seines eigenen Sohnes vorgesetzten (Pausanias X, 4, 6. vgl. I, 41, 8. und Ovidius Metam. VI, 635 ff.), und die Greulmahlzeiten des Atreus und Thyestes, mit denen Herodot I, 119 den Persischen König Astyages vergleicht, der des Harpagos Sohn schlachtete und seinem Vater vorgesetzen liess. Ferner was Herodotus III, 11. von den Hellenischen Söldnern im Dienste der Aegypter, Dio Cassius 68, 32. von den Juden in Cyrene, und 71, 4. von den sog. Bukolern in Aegypten erzählen. <sup>243</sup> So F. A. Wolf in der seichten Abhandlung über den Ursprung der Opfer in seinen Miscellanea litter. p. 270 ff.

dem Bisherigen nicht nöthig, diese Abgeschmacktheit zu widerlegen. Zwischen der Bestialität jener vom lebendigen Entwicklungsgange der Menschheit ausgeschiedenen Racen, die als Menschenfresser erscheinen — und dem grauenvollen Mysterium, von dem Fleische der geopfert Kinder zu kosten, ist ein ungeheurer Abstand: dort der äusserste Grad von Verwilderung, hier die entsetzliche Carricatur eines religiösen Mysteriums, dessen wahre Form jedem Christen bekannt ist. Mir scheint gerade dieser Punkt geeignet, ein tieferes und letztes Verständniss der heidnischen Sühnopfer zu erschliessen. Es fragt sich nämlich hier wie bei allen religionsphilosophischen Untersuchungen zuletzt nicht nur, ob etwas die wahre Lehre eines Religionssystems sei, sondern auch ob diese Lehre selbst wahr sei?

Dass die aufgestellte Theorie innerlich zusammenhängend und consequent sei und nichts anderes als die Lehre der Thatsachen selbst, glaube ich behaupten zu dürfen. Wenn sie aber dieses ist *und* von richtigen Voraussetzungen ausgeht, so müsste sie auch objectiv wahr sein d. h. nicht nur für die Heiden, sondern auch für uns. Das aber ist sie nicht; denn Niemand wird heute noch die entsetzliche Behauptung aufstellen, dass durch die Menschenopfer wahre Sühne und Versöhnung bewirkt worden sei. Woran liegt nun der Fehler in dieser sonst richtigen Theorie? Wenn ein System logisch consequent und das Resultat doch falsch ist: so muss der Fehler im ersten Satz liegen. Dieser war nach unserer Theorie folgender: Weil für den Menschen das Leben nur ein Geschenk der Gottheit sei auf die Bedingung, dass er ihre Gebote erfülle; so habe, streng genommen, jeder Sünder gegen Gott sein Leben verwirkt. Der Schuldige sei dem Tode verfallen: ein unzerstörbares Bewusstsein aber gebe ihm die Hoffnung, dass seine Sünde gesühnt, seine Schuld bezahlt, sein Leben gerettet werden könne, wenn ein *Unschuldiger* statt seiner und für ihn *freiwillig* in den Tod gehe. Es ist der allgemeine Glaube der alten Welt, das freiwillig dargebrachte Leben des Unschuldigen vermöge das nothwendig verlorne Leben des Schuldigen zu retten. Und soweit ist der Inhalt des religiösen Bewusstseins, welches die heidnischen Sühnopfer erzeugt hat, vollkommen wahr. Das innerste Centrum aller alten Religionssysteme ist das Bewusstsein der Erlösungsbedürftigkeit und dass diese Erlösung nur durch einen Unschuldigen möglich sei, und dies ist vollkommen wahr. Falsch aber ist die Art, wie die Heiden geglaubt haben, diese nothwendige Sühne zu bewirken. Das Problem ist erkannt worden, nicht aber darum auch richtig gelöst. Die Krankheit haben sie wohl empfunden, auch in ihrer innersten Seele gewusst, dass es ein Heilmittel dafür gebe und welcher Art dieses sein müsse; das wahre Heilmittel selbst aber haben sie nicht kennen können.

Nur wer hat, kann geben, nur wer *gut ist*, kann gut machen, um zu zahlen, musst du haben, sonst wird Schuld auf Schuld gehäuft. Es ist also vollkommen wahr, dass nur ein Unschuldiger für den Schuldigen genugthun könne — vorausgesetzt dass er ein Unschuldiger und im Stande sei, die ganze Schuld zu bezahlen. Hier aber liegt das *πρώτον ψεύδος* aller heidnischen Opfer. Denn *wo ist der Unschuldige*; dass er durch freiwillige Darbringung seines schuldlosen Lebens das verwirkte Leben der Schuldigen sühne? Die Schrift sagt: „das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“<sup>244</sup>;

<sup>244</sup> Genesis 8, 21.

wer will einen Reinen finden bei denen da keiner ist<sup>245</sup>? Alle sind abgewichen vom rechten Weg und allesammt untüchtig; keiner ist, der Gutes thue, auch nicht einer; beide, Juden und Heiden, alle sind unter der Sünde<sup>246</sup>. Auch der Vollkommenste entflieht der Sünde nicht, wenn er einmal geboren ist<sup>247</sup>. Weil seit jener unvordenklichen Katastrophe des menschlichen Bewusstseins am Anfang unserer Geschichte keiner mehr von allen Menschen schuldlos ist, sondern im ersten alle gesündigt haben, so dass schlechterdings keiner rein ist, auch nicht einer, wie die Schrift sagt: darum sind alle heidnischen Opfer objectiv vor dem Gott, der es ist, ungenügend, darum wiederholen sie sich immerfort, weil alle nur Palliativmittel sind und keines real und radical heilt. Auch ist es mit blosser Sühne der Sünde nicht genug, wenn nicht zugleich dem Sünder ein neuer reiner Willensgrund gegeben wird. Denn jene *πρωταρχος ἀτη* hat nicht nur das ursprüngliche Verhältniss des menschlichen Willens zu dem göttlichen gestört; sondern damit nothwendig auch den normalen Zustand des ganzen Menschen, seiner intellectuellen wie seiner physischen Kräfte alienirt. Es bedarf daher zur Herstellung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott nicht nur einer Sühne der menschlichen Sünde und einer dadurch bewirkten Versöhnung des Menschen mit Gott; sondern auch einer wirklichen inneren Restauration des menschlichen Willens: die krankhafte Affection des Bewusstseins soll überwunden und die ursprüngliche Identität desselben hergestellt werden. Nicht nur die Schuld soll gesühnt, sondern auch dasjenige was die Sünde zerrüttet hat, wieder integrirt werden. Das aber kann nur geschehen durch erneute wirkliche Einpflanzung des ursprünglichen Lebens. Betrachten wir die Menschheit als einen grossen Organismus, in welchem sich ein krankhaftes Leben erzeugt und alle Theile desselben durchdrungen hat, sowol die Intelligenz als den Willen, als den Körper selbst. Offenbar kann diese krankhafte Affection nur dadurch gehoben werden, dass dem kranken Organismus ein neues ursprüngliches Leben eingepflanzt wird, was vermöge seiner inneren Kraft fortwächst und sich das ihm Entfremdete, aber ursprünglich Gleichartige dynamisch assimillirt. Oder betrachten wir die Menschheit als ein Kunstwerk, was durch die Sünde corrodirt und verletzt worden ist, so kann offenbar ein zerbrochenes Kunstwerk nicht selbst sich wiederherstellen, sondern nur der Künstler kann es — nur der Schöpfer das Geschöpf.

Ohne dass ich es ausgesprochen, wird jeder fühlen, was ich hier meine: die Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christus und seinen Versöhnungstod auf Golgotha. Dadurch allein ist beides bewirkt: Sühne der Sünde und Versöhnung aller die es wollen mit Gott und zugleich die Möglichkeit einer inneren Regeneration der Menschheit. Das Sühnopfer Christi ist evident, indem der Heilige Gottes, tragend alle menschliche Krankheit und geschlagen mit allen Leiden und Schmerzen der Welt<sup>248</sup>, gehorsam war bis zum Tode am Kreuz<sup>249</sup>, als wahrhaftiges *ἀντίψυχον* für alle<sup>250</sup>, dessen Blut „allezeit ein wallend Bad

<sup>245</sup> Hiob 14, 4. <sup>246</sup> Psalm 13, 3. 53, 4. Rom. 3, 9 ff. <sup>247</sup> Philon II, 249 extr. <sup>248</sup> Jesajas 53, 4. <sup>249</sup> Paulus ad Philipp. 2, 8. <sup>250</sup> Eusebius de laud. Const. 15, 6, p. 1213 f. Zimmerm. und Athanasius de incarnatione verbi t. I. p. 54, E. Bened. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ εἰκοίως τὸν ἑαυτοῦ ραὸν καὶ τὸ σωματικὸν ὄργανον



ist von dem Brande seiner Gottheit, die Menschen zu waschen von ihren Sünden“<sup>251</sup>. Einer näheren Erklärung bedarf der zweite Punkt: die in der Incarnation des Logos bewirkte reale Einpflanzung des ursprünglichen Lebens in die durch die Sünde zerrüttete menschliche Natur<sup>252</sup>. Der logische Zusammenhang der christlichen Doctrin darüber ist folgender.

Der eingeborne Sohn, von Ewigkeit gezeugt, ist zugleich der erste Uebergangspunkt oder die vorweltliche erste Möglichkeit zur Schöpfung und wird darum in Bezug auf diese als Anfang und Erstgeborener aller Creatur erklärt<sup>253</sup>. Aus dem Logos urspringet alles creatürliche Leben: im Logos war die ganze Fülle des in der Schöpfung offenbarten Lebens ideal enthalten<sup>254</sup>; so dass die reale Schöpfung nur eine Explication dessen ist, was implicite ab aeterno im Logos concipirt war<sup>255</sup>. Wenn nun der Logos das Prototyp ist aller Schöpfung und in ihm alles Daseiende sein ewiges Sein hat; wenn ferner im Menschen als dem letzten Gliede der Schöpfung eben darum alle vorhergehenden Geschöpfe recapitulirt und beschlossen sind: so muss consequenter Weise die Menschwerdung des Logos in Christo als ein reales Wiedereintreten des ursprünglichen schöpferischen Lebens in die von ihrer Bestimmung abgewichene, dem Tode verfallene Schöpfung betrachtet werden<sup>256</sup>. Darum heisst es: er oder die *σοφία*, welche nur die weibliche Seite

*προσάγων ἀντίψυχον ὑπὲρ πάντων, ἐπλήρου τὸ ὀφειλόμενον ἐν τῷ θανάτῳ*, und weiterhin: *ὡς πρόβατον ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας ἀντίψυχον τὸ ἑαυτοῦ σῶμα εἰς θάνατον παραδούς*. Augustinus c. Faustum XXII, 17. behauptet daher, dass es nur ein wahres (universelles) sacrificium gebe, was dem einen allein wahren Gott durch Christus, den mediator Dei et hominum dargebracht worden sei: *cujus sacrificii promissivas figuras in victimis animalium celebrari oportebat, propter commendationem futurae carnis et sanguinis, per quam unam victimam fieret remissio peccatorum de carne et sanguine contractorum...* Hujus itaque veri sacrificii sicut religiosa praedicamenta Hebraei celebraverunt, ita sacrilega imitamenta pagani: quoniam „quae immolant gentes, ait Apostolus (Cor. I, 10, 20.), daemoniis immolant, et non Deo“. Antiqua enim res est praenuntiativa immolatio sanguinis, futuram passionem mediatoris ab initio generis humani testificans.  
<sup>251</sup> Johannes Tauler in seinen Predigten III, 82. 83. der Frankf. Ausg. vom J. 1826. <sup>252</sup> *insertio τοῦ λόγου*, qua homines in pristinam veniunt naturam, wie Irenaeus adv. haeres. V, 10, 1. p. 302 sagt. Die Incarnation des Logos muss durchaus als eine Wiedereinpflanzung des ursprünglichen Lebens in das von diesem alienirte Menschenleben betrachtet werden, als ein Wiedereintreten des ursprünglichen Lebensgrundes in die von ihrem ewigen Grunde abgefallene Welt. Wenn Christus ein zweiter Adam genannt wird, so ist dabei nicht zu vergessen, dass er ursprünglich der erste war; denn wäre er an sich betrachtet wirklich nur ein zweiter Adam, wie könnte sich dann seine Wirkung rückwärts auch auf den ersten erstrecken? Die ganze Menschheit ist in Adam gefallen, sie konnte also nur wiedererhöht und erlöst werden durch Einen, der höher ist und älter als Adam, durch den himmlischen Adam Kadmon, dessen Abbild der irdische ist, durch den Demiurgen selbst.  
<sup>253</sup> *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ* Apocal. 3, 14. und: *ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως* Coloss. 1, 15. 18. Rom. 8, 29. <sup>254</sup> Joh. 1, 4. *ὁ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*: quod factum est, in ipso vita erat. So muss hier, gegen die recipirte Art, interpungirt werden mit Irenaeus, Origenes, Augustinus u. A. Abgesehen von dem Gedanken, der dies durchaus fordert, beweist schon die äussere Gliederung der Gedankenreihe, deren nachfolgende Glieder immer mit der Wiederaufnahme des vorhergehenden Schlusswortes anfangen, dass diese Interpunction allein richtig sei. <sup>255</sup> Thomas Aq. Summa adv. Gentes IV, 42, 2: *omnes creaturae nihil aliud sunt, quam realis quaedam expressio et repraesentatio eorum, quae in conceptione divini Verbi comprehenduntur*. Vgl. G. Postellus de ult. mediatoris nativitate p. 72. 73. <sup>256</sup> Johannes Scotus Erigena de Div. nat. V. p. 252.

des Logos ist, werde ein Baum des Lebens allen, die ihn umfassen, und selig werde, wer an ihm festhalte <sup>257</sup>.

Das ist auf den kürzesten Ausdruck gebracht die christliche Lehre: gezwungen sie anzunehmen wird niemand, denn die Wahrheit ist nicht davon abhängig, dass Menschen an sie glauben: nur angeboten wird sie dem Menschen und wenn er will, ein Herz hat und den Muth, so wagt er es, das Grosse anzunehmen — und die es thun, wissen dass der Glaube allmächtig ist und dass die Wahrheit sie frei macht und dass diese Freiheit Seligkeit ist. Wer aber die Lehre des Christenthums annimmt, findet darin auf jede vernünftige Frage eine genügende Antwort, auch den Schlüssel zum Verständniss der Geschichte, der gesta Dei per homines. In Beziehung auf die blutigen Sühnopfer der Heiden ist mir klar, dass und warum die schreckliche *τερροθυσία* sich fortsetzen musste, bis in der wahren und höchsten *νιοθυσία* auf der Schädelstätte der alten Welt objective Sühne und Versöhnung bewirkt war <sup>258</sup>. Und in dem grauenvollen Mysterium: von dem Opferfleisch der geschlachteten Kinder zu geniessen, spricht sich nur die Wahrheit aus, welche die Kirche und ihre Gläubigen täglich feiern in dem Sacrament des Altars, worin beides unzertrennlich vereinigt ist: fortwährendes Sühnopfer und fortwährende Spende von substantiell neuem Leben.

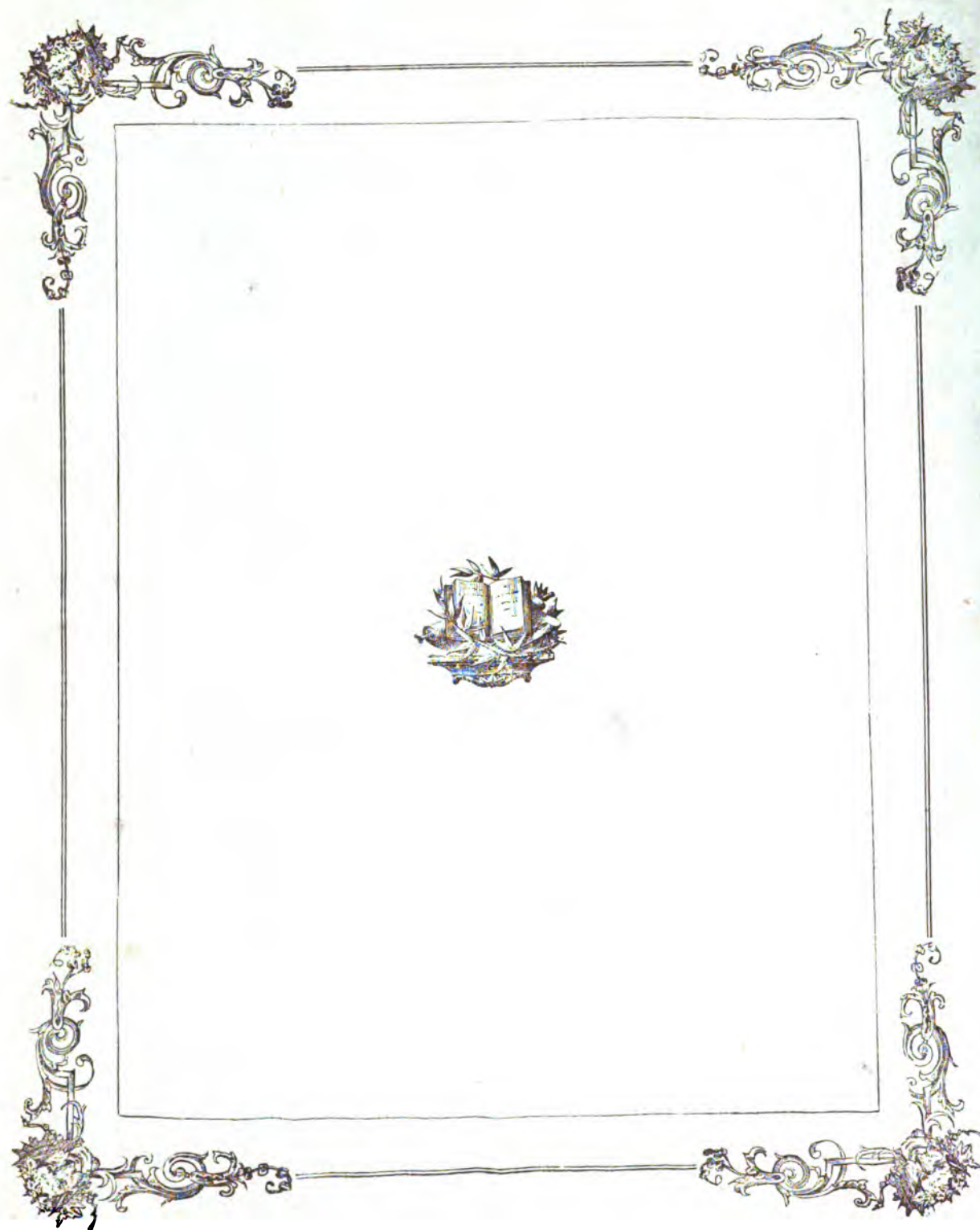
---

<sup>257</sup> Proverb. 3. 18. Vgl. Apocal. 2, 7. und Augustinus C. D. XIII, 20. <sup>258</sup> Das erste Verbot gegen die Menschenopfer erliess der Römische Senat 97 vor Chr., wiederholt wurde dasselbe von Augustus und Tiberius. Plinius XXX, 1, 12. Suetonius v. Claudii 25. Aber erst nach dem grossen Versöhnungsoffer Christi auf Golgotha um die Zeit Hadrians hörten die Menschenopfer *allgemein* auf, wie Porphyrius de Abst. II, 56. und nach ihm Eusebius de laud. Const. 16, 7. und Praep. ev. IV, 17. bezeugen. Auch die Jüdische Theologie behauptet, dass mit dem Messias die Thieropfer aufhören würden, indem dieser aufs Vollkommenste leisten werde, was der Zweck der Opfer sei: »denn der wird sich selbst dargeben und seine Seele ausgiessen in den Tod und sein Blut wird sühnen das Volk Gottes«, wie ein Rabbinischer Tractat bei Eisenmenger II, 721. sich ausspricht.









Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Prof. F. G. Welcker  
der Verf.



**VERZEICHNISS**  
**DER**  
**VORLESUNGEN**  
**WELCHE**  
**AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN**  
**JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT**  
**ZU**  
**WÜRZBURG**  
**IM SOMMERSEMESTER 1841**  
**GEHALTEN WERDEN.**

---

**MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DEN SINN DER  
OEDIPUSSAGE.**

---

**WÜRZBURG**  
**GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.**  
**1841.**



**Das Semester beginnt gesetzlich am 19. April.**

# UEBER DEN SINN DER OEDIPUSSAGE

VON

ERNST VON LASAULX.

---

**E**s ist eine alte heilige Ueberlieferung, dass die Menschen anfangs von Göttern, später erst von Helden und Königen regiert worden seien.<sup>1</sup> Je weiter die Erinnerungen eines Volkes zurückreichen in die Tage seiner Jugend, um so mehr zeigen sie sein ganzes ursprüngliches Leben erfüllt von den religiösen Ideen, die es sich als heiliges Erbe aus dem Schiffbruch der Menschheit gerettet hat. Auch bei den Griechen findet sich diese Wahrheit bestätigt. Auch die Anfänge des Hellenischen Lebens tragen ein priesterliches Gepräge, seine älteste Poesie war eine hieratische im Dienste der Religion geübte Kunst, ihr Gegenstand die Götter, die Sänger selbst Priester. So der Pelasgische Hymnendichter Olen, die Thracische Sängerschule des Linos, Orpheus, Eumolpos und Musaios, der älteste Athenische Hymnendichter Pamphos, der Apollinische Priestersänger Karmanor von Kreta, der Delphische Philammon und die Priesterin Phemonoë, der Böotische Seher Bakis, und die weitverbreiteten räthselhaften Sibyllen. Die Religion und ihre Priester herrschten damals wenn nicht ausschließlich, doch so mächtig, dass alles andere ihnen diene.

Wie aber strenge Theokratie überhaupt nicht lange bestehen kann bei polytheistischem Volksglauben, so insbesondere nicht unter den Hellenen, deren

---

<sup>1</sup> Plat. de Legg. IV, 349 f. Bekker. Herod. II, 144. Diodor I, 44.

innerstes Wesen uneingeschränkte Freiheit in Entwicklung aller angeborenen Kräfte verlangte. Die Herrschaft der Priester ward hier frühe durch einen kriegerischen Stamm gebrochen, der dem ganzen Leben einen freieren heroischen Charakter aufdrückte. Auch die Natur dieses Heldenalters aber brachte es mit sich, dass die es bewegenden Kräfte, grosse Thaten und Leiden, im Gesang verherrlicht wurden. Wie aus den Vorstellungen des religiösen Bewusstseins von den Göttern die Mythologie hervorgieng; so entstanden aus dem Heldenleben, seit es im Scheiden begriffen war und im Liede festgehalten wurde, die Geschichtsagen: wie dort die priesterliche Hymnendichtung, erzeugte sich hier die epische Volkspoesie, und mit ihr ein Liederfrühling schönster Sagen, deren jede Landschaft von Hellas die Fülle besass. In Thessalien erzählten sie den tiefbedeutsamen Mythos von Prometheus und was sich daran knüpft von Peleus und Thetis und dem göttlichsten Helden Achilleus, vom Kampf der Centauren und Lapithen, von Jason und der allbesungenen Argo<sup>2</sup>; die Aetoler hatten ihre Heldensage von Meleager und der Kalydonischen Eberjagd; in Attika lebten die milderer Sagen von Erechtheus und dem Ordner des Staates Theseus; in den Peloponnesischen Reichen jene von Sisypheus und seinem untadellichen Enkel Bellerophon, von Adrastus, von Perseus dem herrlichsten Kämpfer der Vorzeit<sup>3</sup>; in Böotien endlich sangen sie von Dionysos der Semela Sohn zur Lust der Sterblichen geboren, und von dem starkgesinnten Herakles, der seine Lebensbahn muthig durchwandert und siegreich am Ende aus allen Kämpfen hervorgeht. Dort auch wurzelte die furchtbar erhabene Sage des Kadmeischen Königshauses.<sup>4</sup>

Kadmos, so berichten sie, der Sohn des Phöniciſchen Königs Agenor, ward von diesem ausgesendet, seine entführte Schwester Europa zu suchen, mit dem Befehl, entweder das Mägdlein mitzubringen, oder nicht mehr nach Phöniciern zurückzukehren. Nach Delphi gekommen erhielt er den Götterspruch: wegen der Europa solle er sich keine Mühe geben, sondern eine junge Kuh zur Wegweiserin nehmen und wo diese ermattet niedersinke, eine Stadt grün-

<sup>2</sup> Od. XII, 70. Ἀργὸν πασιμέλουσα. <sup>3</sup> Il. XIV, 319. πάντων ἀριδείκετος ἄνδρων.

<sup>4</sup> Die verschiedenen Ueberlieferungen der Alten hierüber finden sich zusammengestellt von Schütz Exc. I ad Aesch. Sept. vol. I, 371 ff., Süvern zu seiner Uebers. der Sieben p. 61 ff., von Ranke und Rathgeber in Ersch und Gruber's Allg. Enc. Sect. III. t. 2. p. 42 ff. und 395 ff. und in einer besonderen Monographie von J. G. Elink Sterk de Labdacidarum historia a tragicis in scena proposita, Lugd. Bat. 1830, womit zu vergleichen die schönen Untersuchungen Welcker's in seiner Schrift über die Aeschyl. Trilogie Prometheus p. 354 ff. und O. Müller's zu Aesch. Eum. p. 168 ff.

den.<sup>5</sup> Und also baute er Böotisch Theben mit sieben Thoren nach dem Namen der hundertthorigen Stadt in Aegypten. Nun wollte er die Kuh der Gottheit opfern, und hiess seine Gefährten, aus der Quelle des Ares<sup>6</sup> Weihwasser schöpfen. Die aber hütete ein Drache, des Streitgottes und der Erinnys Tilphossa Sohn<sup>7</sup>, der alle zerriss, die sich ihm naheten. Mit Athenes Hülfe erschlug ihn Kadmos und säete auf der Göttin Rath die Zähne des Drachen in tiefgezogene Furchen, aus denen ein bewaffnetes Männergeschlecht erwuchs, die alsbald, bis auf fünf, im Wechseltödt einander würgten. Obgleich aber der Drache erlegt war, so wirkte doch sein Groll durch die ganze Thebanische Königsgeschichte fort.<sup>8</sup> Kadmos selbst musste um ihn zu sühnen, dem Vater des Drachen ein ewiges Jahr d. i. eine volle Ennaeteris dienen<sup>9</sup>; nach deren Ablauf ihm Athene die Herrschaft feststellte und Zeus die Harmonia, der Aphrodite und des Ares Tochter<sup>10</sup> zur Gemahlin gab. Die Hochzeit mitzufeiern verliessen alle Götter den Olympe und erschienen in der Kadmeischen Burg: die Musen und Chariten sangen das Brautlied<sup>11</sup>: „nur was schön das ist lieb; was unschön aber ist nicht lieb.“ Kein Sterblicher schien glücklicher als Kadmos.<sup>12</sup> Gegen das Ende seines Lebens aber, erzählt die Volkssage, habe Kadmos mit Harmonia auf einem stierbespannten Wagen Theben verlassen, zu den Encheleern sich gewendet, als deren Anführer die Illyrier besiegt und ein gemischtes Barbarenheer gegen Hellas geführt; zuletzt aber seien Beide, in Drachen verwandelt, von Zeus in die Elysischen Gefilde aufgenommen worden.<sup>13</sup> Ihr Grabmal ward unfern der Keraunischen Berge gezeigt: es bestand aus zwei Felsen, die so oft ein Bürgerzwist ausbrach, sich bewegten und zusammenkamen.<sup>14</sup>

Dem Kadmos folgte in der Herrschaft sein Sohn Polydoros, dessen Regierung, wie der Name andeutet, segensreich gewesen scheint. Polydoros aber

<sup>5</sup> Diodor IV, 2. Apollodor III, 1, 1. 4, 1. Arg. Guelf. ad Eur. Phoen. p. 154 ff. Matth. Phoen. 638 ff. und schol. zu 642 f. Apoll. Rhod. III, 1177 ff. Schol. Villos. zu Jl. II, 394. Mythogr. Vat. I, 149. II, 77. <sup>6</sup> Später Dirke genannt, Eur. Phoen. 932. Apollod. III, 5, 5. <sup>7</sup> Schol. Soph. Ant. 126. <sup>8</sup> Soph. Ant. 593 ff. Eur. Phoen. 1062 ff. <sup>9</sup> Apollod. III, 4, 2. und dazu Heyne p. 255, dessen Zweifel an dem Ausdruck *αἰδίων ἐνιαυτὸν* mir unbegründet scheinen. <sup>10</sup> Nach der Samothrakischen Sage bei Diodor V, 48. des Zeus und der Elektra Tochter und Jasions Schwester. <sup>11</sup> Theognis 15 ff. 935 ff. Welcker: ὁ τι καλὸν φίλον ἐστὶ τὸ δ' οὐ καλὸν οὐ φίλον ἐστίν. <sup>12</sup> Pind. Pyth. 3, 86 ff. Boeckh. <sup>13</sup> Eur. Bacch. 1283 ff. 1306 ff. Apollod. III, 5, 4 und dazu Heyne p. 233. 234. Mythogr. Vat. I, 150. <sup>14</sup> Apoll. Rh. IV, 517. Dionys. Perieg. 390 ff. Callim. Fr. CIV.

zeugte den Labdakos, den Vater des Lajos<sup>15</sup>; und von hier, im dritten Glied nach Kadmos, geht der auf dem Geschlecht von Anfang an ruhende Fluch in Erfüllung und wirkt Unheil auf Unheil, Greuel auf Greuel, bis der ganze Stamm vernichtet in den Hades sinkt.

Lajos nemlich, gastlich aufgenommen von König Pelops in Pisa, verführte und entführte dessen Sohn Chrysis, das erste Beispiel verruchter Knabenliebe.<sup>16</sup> Dafür fluchte ihm Pelops, und die Götter erhörten den Fluch, dass er durch den eigenen Sohn fallen solle.<sup>17</sup> Lajos aber heirathete die Jokasta<sup>18</sup> des Menökeus Tochter. Dreimal warnte ihn Apollon<sup>19</sup> dass er keine Kinder zeuge; denn würde ihm ein Sohn geboren, so werde der sein Mörder werden und sein ganzes Geschlecht durch Blut wandeln.<sup>20</sup> Dennoch übertrat er das Gebot<sup>21</sup>; um aber dem Götterspruch auszuweichen, liess er den mit Jokasta erzeugten Sohn Oedipus in das wilde Gebirg Kithäron werfen, den Wohnsitz der Erinnyen.<sup>22</sup> Dort aber fanden die Hirten des Korinthischen Königs Polybos das Kind und brachten es zu dessen Gemalin Merope<sup>23</sup>, die, kinderlos, den Knaben aufnahm und als den ihrigen erzog. In diesem Wahne wuchs dann Oedipus heran, bis ihm einst im Streit ein anderer Korinthier vorwarf, dass er kein ächter Sohn des Königs sei.<sup>24</sup> Beunruhigt wendet er sich an seine vermeintlichen Eltern und als diese seinen Fragen kein Genüge thun, an das Delphische Orakel. Hier aber warnt ihn der Gott, nicht in seine Heimath zurückzukehren, sonst werde er seinen Vater tödten und mit der Mutter Blutschande begehen.<sup>25</sup> Er

<sup>15</sup> Die ganze Genealogie: Agenor, Kadmos, Polydorus, Labdakos, Lajos, Oedipus ist, ähnlich den alttest. Geschlechtstafeln, angegeben bei Herod. V, 59. und Soph. Oed. R. 267 f. <sup>16</sup> Pisander ap. schol. Eur. Phoen. 1760. Plat. de Legg. VIII, 90. Apollod. III, 5, 5 Athen. XIII, 79. Aelian v. h. XIII, 5. h. a. VI, 15. Andere nennen übrigens den Thamyris (Apollod. I, 3, 3.), noch andere den Kreter Tallon den ersten Päderasten (Suidas v. *Θάμιρις* t. II, 164.), derjenigen zu geschweigen, welche diese Scheusslichkeit auf Zeus und Ganymedes zurückführen wollen (Böttiger's Kunstmyth. II, 35 ff. und Becker's Charikles I, 349 ff.) <sup>17</sup> Schol. Eur. Phoen. 66. und die Griech. Argg. zu Aesch. Sept. und Eur. Phoen. <sup>18</sup> Von Homer Od. XI, 271 ff. Epikaste genannt. <sup>19</sup> Aesch. Sept. 727 ff. <sup>20</sup> Eur. Phoen. 20. *καὶ πᾶς σὸς οἶκος βήσεται δι' αἵματος.* <sup>21</sup> Es ist charakteristisch wie die drei Tragiker diese Zeugung des Oedipus ansehen. Beim Aeschylus wird Lajos dazu bewogen, indem ihn der thörichte Rath seiner Freunde hinriss, *κρατηθεὶς ἐκ φίλων ἀβουλίας* (Sept. 732). Sophokles erwähnt gar keines Grundes, denn es musste so kommen. Beim Euripides thut er es von Wollust und Weirausch überwältigt, *ἡδονῇ δούς εἰς τε βαρχεῖον πεσών* (Phoen. 21) Solger's Einl. p. XXXI. Anm. <sup>22</sup> *Ἐρινύων μύθος* Hermesianax Cyprius ap. Plut. de flux. 2, 3. <sup>23</sup> Soph. Oed. R. 775 und Senecae Oed. 272. 802; Pherecydes dagegen Fr. 71. p. 206 nennt sie Medusa, Apollodor III, 5, 7. und Hyginus fab. 66. 67. Periboea, noch andere Antiochia s. schol. Soph. Oed. R. 775. <sup>24</sup> Oed. R. 780. <sup>25</sup> Ib. 789 ff.

flieht nun Korinth und reist nach Theben, seinem Verhängniss entgegen. Dort hatte des Lajos sündliche Knabenliebe den Zorn der Ehegöttin Hera<sup>26</sup> entzündet, welche dem durch die Verbrechen seines Königs besleckten Lande von Aethiopien her die schreckliche Sphinx zur Rächerin sandte; auch bewirkte, dass Lajos, umsonst von Tiresias gewarnt, nach Delphi zog um das Schicksal seines Sohnes zu erkunden; wo, als er durch Phocis fuhr, auf dem Kreuzweg bei Daulia<sup>27</sup> ihm Oedipus begegnete. Der trotzige Jüngling wollte dem Wagenlenker seines Vaters nicht ausweichen, sie entbrennen in Streit, Oedipus erschlägt im Jähzorn beide. Den Lajos begrub Damasistratos, König der Plataer<sup>28</sup>, das Reich von Theben trat Kreon an, der verwittweten Jokasta Bruder.

Während Kreon's Regierung aber fuhr die Sphinx fort das Land zu verwüsten; auf einem Felsen gelagert legte sie den Thebanern Räthsel vor, und wer sie nicht lösen konnte, den erwürgte sie. Da verheisst Kreon dem, der die Stadt von dem Ungeheuer befreie, des Lajos Reich und die Hand der Jokasta. Oedipus kommt und die Sphinx stellt ihm folgendes Räthsel, welches die Musen sie gelehrt hatten<sup>29</sup>:

Ein Zweifüssiges ist vierfüßsig, mit einzelner Stimme,  
und dreifüssig; es wechselt allein, so viel auf der Erde  
nur der Geschöpf' hergehn, in der Luft und tief in dem Meere.  
Doch wenn dies nun wandelt die meisten der Füße bewegend,  
dann ist ihm am geringsten die Kraft und die Schnelle der Glieder.

Oedipus erwiederte:

Höre, wiewol unwillig, geflügelte Muse des Todes,  
wie ich dem Frevel ein Ziel setze mit mächtigem Laut:  
wahrlich du meinstest den Menschen, der, weil auf Erden er wandelt,  
erst vierfüßsig erwuchs, eben geborenes Kind;

<sup>26</sup> Der *Ἥρα γαμοστόλος*, wie Pisander ap. schol. Eur. Phoen. 1760 erzählt. Vergl. Dio Chrysost. or. XI. p. 153, C. Nach dem Arg. Guelf. zu den Phoenissen p. 157. hätte der fortdauernde Zorn des Ares über den von Kadmos begangenen Drachennord den Thebanern die Sphinx gesendet: *ἐπήγαγε δὲ ταύτην ὁ Ἄρης Θεβαίοις, ἀμυνόμενος αὐτοὺς διὰ τὸν τοῦ παιδὸς δρακοντος φόνον, ὃν ὁ Κάδμος ἀνείλεν*. Lykos endlich in seiner Schrift *περὶ Θεβαίων* (beim Scholiasten zu Hes. Theog. 326.) erzählte, dass *Diomysos* die Sphinx gesendet habe. <sup>27</sup> Oed. R. 800. schol. zu 733 und Paus. X, 5, 2. Auf solchen Kreuzwegen walten vorzugsweise die Erinnyen. <sup>28</sup> Apollod. III, 5, 8. <sup>29</sup> l. i. *μαθούσα αἰνίγμα παρὰ Μουσῶν*.

aber den Greis auch stützet der Stab als dritter der Füße,  
hat ihm das Alter das Haupt drückend darnieder gebeugt.<sup>30</sup>

Das Räthsel war gelöst und die Sphinx stürzte sich selbst vom Felsen herab. Oedipus erhielt den Thron, ehlichte ohne es zu wissen seine Mutter und zeugte mit ihr vier Kinder, zwei Söhne, Eteokles und Polyneices, und zwei Töchter, Antigona und Ismene.<sup>31</sup> Lange herrschte er glücklich und geliebt, bis eine Pest sein Volk heimsuchte: die Götter hatten sie gesandt, weil das Land noch immer von unerkannten Greueln befleckt war. Um sie abzuwenden, sandte Oedipus seinen Schwager Kreon zu dem Gott in Delphi. Der befiehlt das Land zu reinigen von der Blutschuld die darauf laste und Rache zu nehmen an den Mördern des Lajos. Unkundig der eigenen Schuld ruft nun Oedipus selbst den Fluch auf sich herab und erforscht, um sein Volk zu retten, Schritt vor Schritt die ihm verborgenen Greuel. Immer heller schimmert der wahre Zusammenhang durch, seine Mutter und Gattin möchte gern das Grässliche ruhen lassen; aber ihn treibt sein eigenes Grauen fortzuschreiten bis alles enthüllt ist. Zwar war er unschuldig, denn nichts von allem that er mit Wissen und Willen; aber damit beschwichtigte sich nicht der innere Abscheu der sittlichen Naturgesetze, die unabhängig von der Willkühr der Menschen, weit über alle Absicht des Wollens hinausgehen.<sup>32</sup> Als Oedipus den ganzen Greuel entdeckt hat, erhängt sich Jokasta und er sticht sich die Augen aus.<sup>33</sup> Kreon verjagt ihn dann aus der Stadt, und da seine eigenen Söhne ihn nicht schützen, belegt er sie mit dem Vaterfluch, dass das Schwert ihr Erbe theilen soll.<sup>34</sup> Ueber die unmittelbare Veranlassung dieser Verwünschung sind die Angaben nicht einstimmig. Die cyclische Thebais<sup>35</sup> erzählte, dass Polyneices seinem Vater einst einen silbernen Tisch und Weinbecher aus der Erbschaft des Kadmos vorgesetzt habe, obgleich es ihm verboten gewesen sei. Sobald nun Oedipus diese Ehrengeschenke seines Vaters und der Söhne Ungehorsam gewahrt und wie sie ihn absichtlich an

<sup>30</sup> Asclepiades ap. Athen. X, 83 nach Solger. <sup>31</sup> Andere erzählten, nicht von seiner Mutter Jokasta habe Oedipus diese Kinder, sondern von einer späteren zweiten Gemalin *Εὐρυκλεία*. So die cyclische Oedipodia bei Paus. IX, 5, 5., Pisander beim schol. Eur. Phoen. 1760, der Logograph Pherecydes p. 187 Sturz. und Apollod. III, 5, 8. Ja Pherecydes und der schol. Villos, zu Jl. IV, 376. erwähnen gar noch einer dritten Gemalin *Ἀστυμέδουσα*. Mit Recht aber bemerkt Welcker, dass *Εὐρυκλεία* d. h. die verderbliche Liebesfreude, nur ein Beiname der Jokasta sei, wie sie denn auch ihre Schwester gewesen sein soll. <sup>32</sup> Solger's Einl. zu seiner Uebers. p. XXXIII. <sup>33</sup> So schon bei Homer Od. XI, 277 ff. und Pisander ap. schol. Eur. Phoen. 1760, denen dann die drei Tragiker folgten. <sup>34</sup> Aesch. Sept. 770 f. <sup>35</sup> Bei Athen. XI, 14.

seine Thaten erinnerten<sup>36</sup>, habe er ihnen geflucht, dass sie ihr väterliches Erbe nicht in Brudерliebe theilen, sondern in Krieg und steten Kämpfen mit einander leben sollten. Ein anderes altes Gedicht, die kleine Thebais, berichtete, dass bei Vertheilung des Opferfleisches die Söhne dem Vater statt der Schulter das Lendenstück geschickt hätten, wodurch Oedipus sich beschimpft gefühlt und den Söhnen geflucht habe, dass sie im Wechselmord fallen sollten.<sup>37</sup> Beide Erzählungen stimmen darin überein, dass der Fluch bei einem Mahl geschieht, wie auch Aeschylus anzudeuten scheint.<sup>38</sup>

Gleich abweichend sind die Sagen über den Tod des Oedipus. Nach Homer scheint er in Theben gestorben zu sein, wenigstens wurden ihm dort Leichenspiele gefeiert<sup>39</sup>; seit Aeschylus<sup>40</sup> und Sophokles ist die Attische Sage herrschend geworden, welche ihn zu Kolonos sterben lässt.<sup>41</sup> Wie nach alter Vorstellung<sup>42</sup> eine eiserne Schwelle den Abgrund des Tartaros umgibt, so zeigte man bei Kolonos im Hain der Eumeniden einen mit eiserne Stufen versehenen Abgrund, *χάλκεος οἶδος* oder *χαλκόπους οἶδος*<sup>43</sup> genannt, den man als die Pforte zur Unterwelt ansah, durch welche auch Hades die Kora entführt habe. In dieser Umgebung war nach der Ortssage dem Oedipus bestimmt sein den Erinnyen geweihtes Leben zu beschliessen, ja die Erinnyen selbst sollen ihn auf dem Wege des Verhängnisses hierhergeführt haben.<sup>44</sup> Blind und mit dem Stab die Wege tastend, vertrieben und nur von seiner Tochter Antigona begleitet und geleitet kommt Oedipus auf seiner Elendswanderung nach Attika; ehe er es vermuthet, befindet er sich im Hain der strengen Göttinnen, wo ihm das Ziel seiner Leiden bevorstand, wie MUELLER schön gezeigt hat. Wiewol das Entsetzen, welches alle ergreift, die seinen Namen hören, ihn beinahe wieder aus dem Lande vertreibt, findet er doch bald Erharmen und gastliche Aufnahme durch Theseus. Dieser schützt ihn auch gegen die Versuche der Thebaner, welche ihn entführen wollen, nachdem ein Orakelspruch verkündet hatte, dass die siegen würden, denen er sich zuwende. Vergebens bestürmt ihn sein Sohn Polynices, er trägt nichts davon als einen erneuten Fluch.<sup>45</sup> Also triumphirend über die, welche ihn mit eigensüchtiger Heftigkeit für sich gewinnen wollen, geht Oedipus mit erhabener Ruhe und Begeisterung dem ersehnten Tod entgegen.

<sup>36</sup> Eustath. zu Od. XI, 279. p. 413, 26 f. Lips. <sup>37</sup> Schol. Oed. C. 1375. <sup>38</sup> Sept. 768. <sup>39</sup> Jl XXIII, 677 ff. vergl. Paus. I, 28, 7. <sup>40</sup> Welcker I. I. p. 366 ff. <sup>41</sup> So auch Androtion ap. Schol. Od. XI, 271. p. 369 Buttm. <sup>42</sup> Jl VIII, 15. Hesiodi Th. 811. <sup>43</sup> Oed. C. 57. 1059. 1590 und dazu die Scholien. O. Müller zu Aesch. Eum. p. 171. <sup>44</sup> Euphorion ap. Schol. Oed. C. 683. <sup>45</sup> Oed. C. 1383 ff. Müller a. a. O.



Mitten im Heiligthum der furchtbaren Göttinnen, die ihn während seines unglücklichen Lebens verfolgten, rufen ihn die Donner des unterirdischen Zeus aus diesem Leben ab <sup>46</sup>: durch Leiden verklärt scheidet er aus dem Kreis der Lebenden, um nach dem Tode als mächtiger Dämon segensreich über dem Lande zu walten. Seine Söhne aber, Eteokles und Polynices im Kampf um ihres Vaters Herrschaft <sup>47</sup>, fallen wie dieser ihnen geflücht, einer von des andern Hand. <sup>48</sup>

Wie viel nun oder wie wenig von dieser ganzen Oedipussage der wirklichen Geschichte angehöre, muss dahin gestellt bleiben; die mythisch-ideale Wahrheit der sittlichen Naturgesetze, die sich in der Sage manifestiren, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Eine andere Frage aber ist: ob diesem Mythos nicht ausser und über seiner dichterischen Wahrheit noch ein höherer Sinn und eine objective Wahrheit zu Grunde liege; oder ob nicht ausser demjenigen, was jeder in der Sage findet und was sie selbst ausspricht, noch ein verborgener Sinn darin sei, der sich in ihr ausspricht? Die Griechischen Volkssagen enthalten Doppeltes: erstens einen historischen Stoff, und zweitens eine in diesen verwebte religiöse Idee. Beides aber lässt abermals eine zwiefache Betrachtungsweise zu: eine unmittelbare, die sich innerhalb der Sage selbst hält, und eine transcendente, welche den weltgeschichtlichen Sinn und Charakter der Sage zu ergründen sucht; wie man ja auch die Griechen selbst und ihre Geschichte einmal für sich und innerhalb ihrer selbst betrachten, dann aber auch als einen Theil der Menschheit und im Zusammenhang der weltgeschichtlichen Bewegung der Menschheit auffassen kann. Auch haben wir es in dieser ganzen Volkssage nicht sowol mit dem subjectiven Erzeugniss eines Dichters zu thun, als vielmehr mit einer Thatsache des religiösen Volksbewusstseins der Griechen. Ist es daher um ein letztes und höchstes Verständniss der Oedipussage zu thun, so darf nicht nur, sondern muss gefragt werden, was jenem Mythologumenon des Hellenischen Volksglaubens für eine objective Wahrheit zu Grunde liegt.

Unter diesem Gesichtspunkte aber, oder, was damit einerlei ist, vom Standpunkt der Philosophie der Geschichte aus betrachtet, finde ich in der Oedipussage nichts anderes ausgesprochen, als das Verhältniss des Griechenthums einmal zu seiner Vergangenheit in dem Aegyptischen Wesen, und dann zu

<sup>46</sup> H. 1606. <sup>47</sup> So schon Hesiodi Op. 461 ff. <sup>48</sup> Aesch. Sept. 786. f. 802 f. Eur. Phoen. 1219 ff.



seiner Zukunft oder der höchsten Manifestation Gottes im Christenthum. Reducirt man nemlich die Oedipussage auf ihren kürzesten Ausdruck, so enthält sie folgende vier Momente:

- 1) dass der Grieche Oedipus das Räthsel der Aegyptischen Sphinx gelöst hat,
- 2) dass der Inhalt dieses Räthsels der Mensch ist,
- 3) dass demjenigen, welcher dies Räthsel gelöst hat, sein eigenes Leben ein vielverschlungenes Räthsel blieb bis zur Schwelle des Grabes,
- 4) dass aber der durch tiefe Leiden im Tod verklärte Oedipus in der Fremde fortan als segenreicher Dämon waltet.

Dass Oedipus das Räthsel der Sphinx gelöst habe, heisst objective nichts anderes, als dass die in sich abgeschlossene und verschlossene Natur des Aegyptischen Wesens durch und in dem Griechischen Geist aufgeschlossen sei. Es ist also in diesem Zuge des sinnreichen Mythos das Verhältniss des Griechenthums zu Aegypten ausgedrückt. Das alte an Räthseln<sup>49</sup> reiche Wunderland Aegypten bildet im Zusammenhang der weltgeschichtlichen Bewegung der Menschheit, deren Ziel Freiheit ist, die nächste Vorstufe für Hellas. Das Griechenthum hat das Aegyptische Wesen zu seiner Vergangenheit; was dieses verschlossen in sich hatte, ist in jenem offenbar geworden, sowol in Theologie, Philosophie und Kunst, als im Staatsleben. Diesen Moment der Oedipussage hat Niemand schärfer aufgefasst und klarer erkannt als HEGEL.<sup>50</sup> Das höchste Resultat der Aegyptischen Theologie ist in der berühmten Inschrift des verschleierte Bildes der Neith zu Sais ausgesprochen<sup>51</sup>: „Ich bin was war, was ist, was sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher gelüftet; die Frucht aber die ich gebar, ward Helios.“ Der lichte Gott der Hellenen dagegen, Apollon, begrüßte Jeden, der zu ihm kam, mit dem Spruche: *Mensch erkenne dich selbst*, der im Pronaon des Delphischen Tempels in goldener Schrift gelesen wurde.<sup>52</sup> Während dieses Fundamentalgebot echter Philosophie, γνῶθι σαυτόν, den Griechen als Basis jeder Erkenntniss sowol als Thatkraft galt; indem ein Leben ohne Selbsterforschung, wie Sokrates lehrt, gar nicht gelebt

<sup>49</sup> Clem. Al. Strom. V, 7. p. 670. <sup>50</sup> Hegel Phil. der Rel. I, 376. und Phil. der Gesch. p. 228 f.

<sup>51</sup> Plut. de Is. et Os. p. 354, C. und vollständiger Proclus in seinem Commentar zum Timaeus p. 30, 39. τὰ ὄντα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ γεγονότα ἐγὼ εἰμι τὸν ἐμὸν χιτῶνα οὐδεὶς ἀπεκαλύψεν ὃν δ' ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο. <sup>52</sup> Plat. Protag. p. 213. Plut. mor. p. 385, D. 408, D. E. Cic. de Legg. I, 22. Macrobi. in Somn. Scip. I, 9.

zu werden verdiene <sup>53</sup>, und nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis den Weg zur Vergötterung bahnt <sup>54</sup>: wird uns von den Aegyptern ausdrücklich bezeugt, „dass ihre Philosophie grösstentheils in Mythen und Sagen verhüllt war, die nur ein schwaches Abbild der Wahrheit durchblicken liessen, und dass ihre Theologie, wie auch die vor den Tempeln aufgestellten Sphinxen andeuten, nur räthselhafte Weisheit enthielt.“ <sup>55</sup> Ihre Götter dachten und verehrten sie fast durchweg in Thiergestalt, indem ihnen nicht der freie seiner selbst bewusste Menscheng Geist, sondern die geheimnissvolle uns unbegreifliche stumme Intelligenz der Thiere als *simulacrum divinitatis* erschien <sup>56</sup>; wogegen es eigenthümlich Hellenisch war, die Gottheit menschlich sich zu denken und in Menschengestalt zu verehren. <sup>57</sup> Während daher die Aegyptischen Götterstatuen, sitzend in tiefe Ruhe versenkt, stehend mit geschlossenen oder nur wenig ausschreitenden Füssen, die Arme fest an den Körper angelegt dargestellt sind, finden wir diese Gebundenheit bei den Griechen allmählig sich lösen, bis sie, analog der successiven Befreiung ihres religiösen Bewusstseins, auch ihre Götter voll individueller Lebendigkeit mit völliger Freiheit der Bewegung dahinschreiten liessen. Derselbe Fortschritt von der Geschlossenheit der Aegyptischen Zustände zur Freiheit der Griechischen zeigt sich endlich auch im politischen Leben. Aus den vier Jonischen Phylen der Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker, die ein unverkennbar Aegyptisches Gepräge trugen <sup>58</sup>, entwickelte sich in Attika das freieste Bürgerthum.

Der Inhalt jenes Räthsels der Sphinx war, wie gesagt, der Mensch. Was der sei, haben die Aegypter nicht gewusst, erst die Griechen haben es erkannt. Sie waren ein echt menschliches Volk, menschlich aber mit allen Schwächen und Sünden des natürlichen Menschen; und die daraus hervorgehende Unseligkeit des Lebens hat kein Volk tiefer empfunden als sie. Denn mitten durch die äussere Herrlichkeit und Freude des Hellenischen Lebens zieht von Anbeginn bis zum Untergang desselben ein tiefer Klagelaut: ihre grössten Weisen und Dichter haben es wiederholt ausgesprochen, dass man keinen Sterblichen glücklich preisen solle vor seinem Ende. <sup>59</sup> In aller Munde, *πανταχοῦ θρῦλλόμενον*, war das alte Jammerlied: am besten sei es niemals geboren zu werden,

<sup>53</sup> Plat. Apol. 132, 11. <sup>54</sup> Hamann's Schriften I, 195. <sup>55</sup> Plut. de Is. et Os. p. 354, B. <sup>56</sup> Plut. l. l. p. 382, B. Porphy. de Abst. IV, 9. 10. <sup>57</sup> Herod. I, 131. *ὅτι ἀνθρωπογενέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς οἱ Ἕλληνες*. <sup>58</sup> Hermann's Gr. St. A. § 94. <sup>59</sup> Solon bei Herod. I, 32. und andere in meiner Abh. de mortis dominatu in veteres p. 51.

das zweite danach sobald möglich zu sterben.<sup>60</sup> In der Blüthe seines Lebens sank Achilleus hin, das Ideal des Hellenischen Wesens am Anfang seiner Geschichte, und in der Fülle seiner Jugend ward Alexander hingerafft, der Macedonische Heldenjüngling am Ende der nationalen Existenz des Griechischen Lebens.<sup>61</sup> Auch des Oedipus Leben, der als Repräsentant des Griechenthums betrachtet werden darf, enthält nichts anderes, als die Thatsache dieser innern Unseligkeit des Hellenischen Bewusstseins. Schon sein Name drückt dies aus: *Οἰδίπους* heisst er nicht wie die vulgäre Etymologie wähnt, wegen seiner geschwollenen Füsse<sup>62</sup>, sondern wahrscheinlich mit Bezug auf seine Lösung des Räthsels der Sphinx: *τί ἐστιν, ὃ μὲν ἔχον πῶν ἑν, τετράπους καὶ δίπους καὶ τρίπους γίγνεται*; *δίπους*, der zweifüssige Mensch. Nichts anderes aber hat der dies Räthsel gelöst sich davongetragen, als den Namen *οἰδίπους*, Wehemensch.<sup>63</sup> Die Leiden des Oedipus sind die Folgen seiner Thaten, obgleich diese mehr seiner Natur, als seinem Willen angehören. Sein ganzes Wesen ist ein Abdruck seines Volkes, alle Tugenden und Fehler des Griechischen Charakters finden sich in seinem: die ganze Feinheit und Gewandtheit des Griechischen Geistes hat er, den hellen Verstand und schnellen Witz, rasch und jäh in allem ist er, heftig und leicht zum Zorn, nahe stets dem Uebermuth und Trotz. Bedeutsam ist hier auch die verruchte Knabenliebe seines Vaters Lajos<sup>64</sup>, der ärgste Schandfleck im Griechischen Leben. Weil nun das Griechenthum in letzter Instanz doch nur eine falsche Lösung vom Räthsel des menschlichen Lebens gewonnen hatte, darum musste es untergehen. Die Leiden des Oedipus sind gleichsam ein mystisches Vorbild von dem langen Schmerzenskampf, den das Hellenische Leben selbst dahinstarb. Wie Oedipus, nachdem er sich selbst erkannt hatte, herabstürzt von seinem Thron und von eigener Hand geblendet ins Elend wandert, bis er in der Fremde den Tod fand: ganz so verwelkte

<sup>60</sup> Aristoteles bei Plut. mor. p. 115. Soph. Oed. C. 1225 ff. und mehr in der angef. Schrift p. 45 ff. <sup>61</sup> Hegel's Phil. der Gesch. p. 232. <sup>62</sup> *οἰδῶν τῷ πόδε* Soph. Oed. R. 1036. Eur. Phoen. 26 f. Aristoph. Ran. 1192. Diodor IV, 64. <sup>63</sup> Eine merkwürdige Parallele zu dieser altgriechischen Ansicht des Lebens bilden zwei Lateinische Verse des Mittelalters, welche Bruder Berthold in seinen Predigten (in einer Pergdsch. zu Klosterneuburg No. 886 Fol. 112 B—113 A) anführt: *Vae mihi nascenti, vae nato, vae morienti: Vae mihi, quod sine vae non vivit filius Evae.* We mir an meiner geburt, we mir an meinem leben, we mir an meinem tode, we mir daz Even chinde niht mögen leben ane we. Wir wizzen alle wol daz der mensch mit arebeit geboren wirt vnd in ungemache lebt und mit grozzem iamer von dirre werlt scheidet. <sup>64</sup> Ja eine Angabe bei dem Schol. Eur. Phoen. 66 behauptet sogar, dass Oedipus selbst seines Vaters Nebenbuhler um Chrysippos gewesen sei.

das Griechische Leben überhaupt, nachdem es die ihm mögliche höchste Blüthe erreicht hatte. Es musste sterben, damit das wahrhaft Geistige geboren werde.<sup>65</sup> Dem Wechselmord der Söhne des Oedipus entsprechen die einheimischen Kriege, in denen die Bruderstämme des Hellenischen Volkes sich verbluteten.

Der selige Tod des Oedipus in der Fremde und dass er *nach* seinem Tode als ein wohlthätiger segenreicher Dämon waltet, das ist der tiefste Zug des tief sinnigen Mythos. Dass es kein Glück sei, immer glücklich zu sein<sup>66</sup>, dass Schmerz Erkenntniss gebe<sup>67</sup>, dass grosses Leid die menschliche Natur läutere und verkläre, indem es alles tödtliche in der Seele vertilgt, sind auch den Alten wohlbekannte Wahrheiten. Die Zerstörung des Selbstischen, die völlige Hingebung, welche dauerndes Leiden bei edleren Naturen bewirkt, wurde zu allen Zeiten als eine Vergöttlichung gefühlt. So ward der trotzig Titan Prometheus, wegen seines Feuerraubes den Himmlischen verhasst, durch tausendfache Qualen tief gebeugt<sup>68</sup>, geläutert und endlich versöhnt in den Olymp wieder aufgenommen zur Rechten des Zeus<sup>69</sup>; so der muthige Dulder Herakles durch seinen Flammentod auf dem Oeta vergöttet zu den Seligen erhoben<sup>70</sup> — und in gleicher Weise der leidenüberhäufte Oedipus. Die wunderbare Verklärung,

<sup>65</sup> A. W. Schlegel in seinen Vorlesungen über dram. Kunst und Litteratur I, 179. fasst die Oedipussage also: »Was dieser Fabel, sagt er, eine grosse und furchtbare Deutung gibt, ist der wol meistens dabei übersehene Umstand, dass es eben der Oedipus ist, welcher das von der Sphinx aufgegebene Räthsel, das menschliche Leben betreffend, gelöst hat, dem sein eigenes Leben ein unentwirrbares Räthsel blieb, bis es ihm allzuspät auf die entsetzlichste Art aufgeklärt ward, da alles unwiederbringlich verloren war. Diess ist ein treffendes Bild anmasslicher menschlicher Weisheit, die immer auf das Allgemeine geht, ohne dass ihre Besitzer davon die erste Anwendung auf sich selbst zu machen wissen.« Welche Auffassung obgleich tiefer als alle vor ihm, mir doch nicht genügt. Ganz wunderlich ist was Fr. Daumer in seinen Zügen zu einer neuen Philos. der Religion p. 110 ff. vorbringt: Labdakos sei der Wasser- oder Urgrund, in dem sich die Welt gebildet habe; Lajos dagegen der Felsengrund der Materie; und die Macht der selbstischen Contraction, durch welche dies compacte Materielle geworden, sei durch die Sphinx, die Zusammenschnürende ausgedrückt. Diese beiden tödte das durchbrechende Leben des Sohnes Oedipus, dessen Name den zeugenden Ithyphallos bezeichne! <sup>66</sup> Nach dem Ausspruch des Bias: *αὐχρὶς ἐστὶ στυχλὸν μὴ γέρον.* <sup>67</sup> *πάθει μάθος* Aesch. Ag. 170. *παθήματα μάθηματα* Herod. I, 207. Was fast an die tief sinnige Lehre des Johannès Tauler (Nachfolgung des armen Lebens Christi p. 295 ff. Schlosser) anstreift: Wer Leiden fliehet, der flieht seine ewige Seligkeit. Leiden läutert den Menschen wie Feuer das Gold. Kein Ding bringt auch mehr Leben in die Seele, als Leiden, es vertilgt alles tödtliche in der Seele. Leiden gibt Vernunft, darum sind die durchgelittenen Menschen die allvernünftigsten. Darum leide dich aus. <sup>68</sup> Aesch. Prom. 510 f. *μυρίαὶ δὲ πημοναὶς θναὶς τε καὶ θείας.* <sup>69</sup> Catullus 64, 295 ff. <sup>70</sup> Noch andere Beispiele bei Arnobius adv. gentes I p. 23. 24.

in der Oedipus aus dieser Zeitlichkeit scheidet, nachdem er seine Vergehen abgebußt hatte und durch tiefe Seelenleiden gereinigt war, ist von mehreren bemerkt worden. MUELLER nennt es eine mystische Verklärung des Todes<sup>71</sup>; HEGEL urtheilt, dass sie an die christliche Vorstellung der Versöhnung anspiele.<sup>72</sup> Es hat aber auch diese Idee wie die ganze Sage eine noch viel höhere weltgeschichtliche Bedeutung. Sie ist wie eine wunderbare Traumprophezeiung über das Ende des Hellenischen Lebens, welche darum am Anfang desselben steht, weil hierin das Ganze, im Keime beschlossen, vor der zeitlich-räumlichen Auseinanderlegung seiner Momente substanziell erkannt wird. Wie Oedipus von den Donnern des unterirdischen Zeus aus diesem Leben abgerufen wird, damit er verklärt nach dem Tode fortlebe: so ward das ganze Griechische Leben, als die Zeit erfüllt war, vom Schauplatz der Weltgeschichte abgerufen, damit es als verweslicher Keim gesäet, später in der Fremde unverweslich wieder auferstehe in der christlichen Philosophie: denn diese allein, als *πραγμάτων ἀληθεια*<sup>73</sup>, ist im Stande alle Räthsel des Lebens in Wahrheit zu lösen. In ihr wird der ganze Inhalt des Hellenischen Lebens in das höhere Bewusstsein des Christenthums emporgehoben, findet darin sein höchstes und letztes Verständniss, somit sein wahres Ende und seine endliche Vollendung.<sup>74</sup> Der nach seinem Tode wohlthätig waltende Heros Oedipus ist nichts anderes, als die über dem Grabe der Hellenischen Philosophie auferstandene christliche Gnosis, die jene zur dauernden Basis hat; denn die ganze heidnische Erkenntniss muss im Tode untergehen, damit die unsterbliche christliche Wahrheit geboren werde.

Mir ist nächst der Sage von Achilleus keine andere bekannt, die eine grandiosere Vision über das Griechenthum enthielte, als die Oedipussage.

<sup>71</sup> O. Müller p. 173. <sup>72</sup> Hegel Phil. der Rel. II, 115. 128. <sup>73</sup> Nach dem treffenden Ausdruck des Joh. Chrysost. t. VII. p. 12, A. Maur. <sup>74</sup> Peder Hjört's Joh. Erigena p. 5. und 118 ff.

# VORLESUNGEN

## I. DER THEOLOGISCHEN FACULTAET.

**PROFESSOR DR. HELM** liest 1) Moralthologie, nach Stapfs *Theologia moralis*, Oeniponti 1836. wöchentlich 5 mal von 6—7 Uhr Morgens; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil, mit Hinweisung auf Gollowitz *Pastoraltheologie*, Regensburg 1836. und auf Hirschers *Katechetik*, Tübingen 1832.; b) den liturgischen Theil, mit Hinweisung auf Mahrzohls *liturgia sacra*, Lucernae 1834., wöchentlich 4 mal von 11—12 Uhr.

**PROFESSOR DR. REISSMANN**: 1) Hebräische Sprache, nach der Grammatik von Gesenius; verbunden mit Uebersetzungsübungen, wöchentlich 3 mal von 2—3 Uhr; 2) Chaldäische und Syrische Sprache, nach Jahns *Aramäischer Grammatik*, mit praktischen Uebungen, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Arabische Sprache, nach Oberleitners *fundamenta linguae Arabicae*, Viennae 1822. mit Uebersetzungsübungen aus dem Koran, in schicklichen Stunden; 4) Erklärung der Genesis, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr.

**PROFESSOR DR. SCHWAB**: der Kirchengeschichte zweite Periode (von dem Concilium zu Nicaea 325. bis zur Gründung des h. Römischen Reichs deutscher Nation 800.) wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr, nach dem Handbuche von Dollinger, Regensburg 1836—38.

**PROFESSOR DR. DEPPISCH**: Specielle Dogmatik, nach dem Handbuche von Klee, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr.

Die Vorlesungen über Religionsphilosophie werden nach zu gewärtigender allerhöchster Entschliessung später angekündigt werden.

---

## II. DER JURISTISCHEN FACULTAET.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. von LINK** liest: Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht, täglich von 8—9 Uhr und ausserdem noch wöchentlich 2—3 mal in schicklichen Stunden.

**PROFESSOR DR. ALBRECHT:** 1) Gemeines deutsches und bayerisches Kirchenrecht der Katholiken und der Protestanten, nach Walter, täglich von 7—8 Uhr; 2) Civil- und Straf-Processpracticum aus dem Standpuncte des bayerischen Processrechtes, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr; 3) Examinatorium über Civilprocess, in noch zu bestimmenden Stunden.

**PROFESSOR DR. EDEL:** 1) Criminalprocess, gemeinen und bayerischen, mit Hinweisung auf Zachariäs Grundlinien des gemeinen deutschen Criminalprocesses, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr; 2) Interpretation ausgewählter Stellen der *Carolina* und der strafrechtlichen Titel des corpus juris civilis et canonici, wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Philosophie und Geschichte des Strafrechtes, nach eigenem Plan in drei zu bestimmenden Wochenstunden.

**PROFESSOR DR. MUELLER:** 1) Gemeines deutsches Privatrecht nach Kraut's Grundriss, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte nach Eichhorn, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) deutsche Rechtsalterthümer nach J. Grimm, in noch zu bestimmenden Stunden; 4) der Römischen Rechtsgeschichte zweiten Theil, nach Walter.

**PROFESSOR DR. HELD:** 1) Institutionen des Römischen Rechts, nach Mackeldeys Lehrbuch 5 mal wöchentlich; 2) gemeines deutsches Privatrecht, nach Phillips Grundsätzen des gem. deutschen Privatrechts, 2. Aufl., 5 mal wöchentlich; 3) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht, nach eigenem Plane, 3 mal wöchentlich; 4) *publice*: Exegeticum über besonders wichtige Stellen aus den Leges Barbarorum und den Rechtsbüchern des Mittelalters; 5) *privatissime*: Repetitorium über gemeines deutsches Privatrecht, Canonisches Recht und Strafrecht.

*Der Professor des Römischen Civilrechts*, über dessen Anstellung die allerhöchste Entschliessung gewärtigt wird: Pandecten in noch zu bestimmenden Stunden.

---

### III. DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. GEIER** liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Forstwissenschaft, mit Hinweisung auf Hundeshagen, täglich von 10—11 Uhr; 3) Bergbaukunde nach Brand und nach Hartmanns Schrift: „der inneren Gebirgswelt Schätze und Werkstätten,



Stuttgart 1838. in noch festzusetzenden Stunden; 4) Technologie mit chemischen und mechanischen Demonstrationen und mit Vorzeigung von rohen Stoffen, Fabricaten, Modellen und Apparaten aus dem technologischen Cabinet, zum Theil nach Bernoulli, Basel 1840., zum Theil nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr.

**PROFESSOR DR. EDEL:** Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, mit Hinweisung auf R. Mohls Handbuch und auf Bayerns Polizeigesetze.

**PROFESSOR DR. DEBES:** 1) Encyclopädie, Methodologie und Litterargeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, Heidelberg 1825. wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Volkswirthschaftslehre (Nationalöconomie) nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6 mal von 2—3 Uhr; 3) Finanzwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung, nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6 mal von 3—4 Uhr.

**FORSTACTUAR FOERSTER:** 1) Praktische Geometrie für Forstmänner, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr; 2) die Lehre vom Planzeichnen mit praktischer Anleitung und Uebung, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr.

#### IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

**MEDICINALRATH und PROFESSOR DR. von d'OUTREPONT** liest: 1) Geburtshülflche Klinik in Verbindung mit Touchirübungen und einem Repetitorium und Examinatorium, täglich von 8—9 Uhr; 2) geburtshülflchen Operationscursus, täglich von 2—3 Uhr.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. TEXTOR:** 1) Augenkrankheiten nach Beck und Chelius, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Instrumentenlehre nach Blasius, Serrig und Krombholz, mit Benutzung der Instrumentensammlung der Universität, *öffentlich und unentgeltlich*; 3) Kritik der Uebungen der Studirenden in den chirurgischen Operationen an Leichen, nach seinen Grundzügen (Würzburg bei Stahel), *privatissime*; 4) chirurgische und Augenklinik, täglich von 10—11 Uhr im Julius-Hospitale.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. MUENZ:** 1) Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, wöchentlich 5 mal von 11—12 Uhr; 2) Zootomie, nach Wagner's Lehrbuch der vergleichenden Anatomie, wöchentlich 4 mal von 3—4 Uhr;

3) leitet derselbe die Secirübungen in der anthropotomischen und zootomischen Anstalt; 4) Repetitorium und Examinatorium über menschliche Anatomie, *privatissime*.

**HOFRATH UND PROFESSOR DR. VON MARKUS:** 1) Specielle Therapie, als Schluss, die Krankheiten der Unterleibsorgane und die Geisteskrankheiten, wöchentlich 6 mal von 7—8 Uhr; 2) medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr im Julius-Hospitale.

**PROFESSOR DR. NARR:** 1) Allgemeine Pathologie, nach seinem Grundriss der allgemeinen Krankheitslehre, Würzburg 1839., wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr; 2) allgemeine Therapie, nach seinem Handbuch der allgemeinen Heilungslehre, Würzburg 1839., wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr.

**PROFESSOR DR. HENSLE:** Besondere Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane mit Beziehung auf die Werke von Burdach, Müller, Tiedemann u. A., wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) besondere Psychologie, nach Hartmann, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr.

**MEDICINALRATH UND PROFESSOR DR. SCHMIDT:** 1) Staatsarzneikunde, nach Henke und Frank, wöchentlich 3 mal von 2—3 Uhr; 2) Veterinärmedizin, wöchentlich 2 mal von 2—3 Uhr.

**PROFESSOR DR. RINECKER** befindet sich mit königlicher Erlaubniss gegenwärtig zu wissenschaftlichen Zwecken in Paris, und wird während dieses Sommers keine Vorlesungen halten. Vorträge über Arzneimittellehre gibt statt seiner auf Verlangen Prof. Rumpf; die Poliklinik hält Privatdocent Dr. Mohr.

**PROFESSOR DR. ADELMANN:** 1) Allgemeine Chirurgie nach Ph. von Walther's System der Chirurgie, Berlin 1834.; wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr; 2) Augenheilkunde nach Jüngken und Chelius in Verbindung mit ophthalmiatischer Poliklinik, wöchentlich 3 mal von 7—8 Uhr.

**PROFESSOR DR. HEINE:** Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotom, wöchentlich 2 mal von 5—6 Uhr.

**PRIVATDOCENT DR. MOHR:** 1) Poliklinik, täglich von 11—1 Uhr; 2) über die Krankheiten des Nervensystems, nach Charles Bell und Romberg, wöchentlich 3 mal in einer Nachmittagsstunde; 3) über syphilitische Krankheiten nach Ricord, wöchentlich 2 mal in einer Nachmittagsstunde; 4) erbietet sich derselbe zu einem Repetitorium und Examinatorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie.

## V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. DENZINGER** liest: 1) Propädeutik des historischen Studiums, als Einleitung zu seinen Vorlesungen über allgemeine Geschichte, mit Hinweisung auf Rühs; 2) allgemeine Geschichte alter Zeit, für die Candidaten des ersten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 10—12 Uhr; 3) allgemeine Geschichte neuerer Zeit, für die Candidaten des zweiten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 7—8 Uhr; 4) ist derselbe auch zu Vorlesungen über Europäische Staatengeschichte oder über deutsche Geschichte bereit.

**PROFESSOR DR. FROELICH**: 1) Aesthetik als Philosophie der Kunst, mit specieller Entwicklung der einzelnen Künste, nach eigenen Ansichten unter Hinweisung auf Fickens Aesthetik, Wien 1840., wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) Geschichte der Kunst, in Verbindung mit den Vorträgen über Aesthetik; 3) allgemeine Pädagogik und Didaktik, jene nach Stapfs Erziehungslehre im Geiste der katholischen Kirche, diese nach eigenen Ansichten, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr; 4) Geschichte der Erziehung von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten, mit Hinweisung auf Schwarz, im Anfange der Vorträge über Pädagogik; 5) Kunst des rednerischen Vortrages, mit vorzüglicher Rücksicht auf geistliche Beredsamkeit, nach eigenen Ansichten unter Beziehung auf die Grundsätze der Alten, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr.

**HOFRATH** und **PROFESSOR DR. OSANN**: 1) Den zweiten Theil der Physik, die Lehre von der Electricität, dem Galvanismus und Magnetismus, nach Baumgartner's Handbuch der Physik; und den zweiten Theil der allgemeinen Chemie nach Liebig's organischer Chemie, täglich von 9—10 Uhr; 2) analytische Chemie mit Stöchiometrie, nach Osann und Rose, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Toxicologie mit Benutzung der neuesten Schriften von Orfila, 2 mal wöchentlich in noch zu wählenden Stunden.

**PROFESSOR DR. LEIBLEIN**: 1) Allgemeine Naturgeschichte und zwar den zoologisch botanischen Theil derselben für den zweiten philosophischen Cursus, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Burmeisters Handbuch der Naturgeschichte, Berlin 1837.; wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) Naturgeschichte der Wirbelthiere, nach seinen Grundzügen einer methodischen Uebersicht des Thierreichs, Würzburg 1839., wöchentlich 2 mal von 11—12; 3) allgemeine Botanik nach vorausgeschickter Lehre vom Baue und den Lebenser-

scheinungen der Pflanzen überhaupt, sowie der botanischen Systemkunde, die Uebersicht des Pflanzenreiches nach seinen Hauptabtheilungen in Familien und ihren bemerkenswerthesten Gattungsrepräsentanten; nach eigenem Plane mit Benutzung von Bischoffs Lehrbuch der Botanik, Stuttgart 1834—40.; wöchentlich 3 mal in passenden Stunden; 4) medicinische Botanik, nebst Berücksichtigung der wichtigsten Culturpflanzen, mit praktischen Demonstrationen an Exemplaren aus dem botanischen Garten und aus der Wildniss, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr, nach Bischoffs Grundriss, Heidelberg 1831; 5) Anleitung zum Zergliedern und Bestimmen von Pflanzen, zu gelegenen Stunden, theils im botanischen Garten, theils auf Excursionen in der Umgegend.

**PROFESSOR DR. HOFFMANN:** 1) Moral- und Rechtsphilosophie, unter Hinweisung auf Rixner, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr; 2) Geschichte der Philosophie alter Zeit, mit besonderer Rücksicht auf Hegel, Marbach, Brandis, in noch zu bestimmenden Stunden.

**PROFESSOR DR. RUMPF:** 1) Allgemeine Naturgeschichte, den mineralogischen Theil derselben, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Walchner's Lehrbuch der Mineralogie, Stuttgart 1840., wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 2) Geognosie nach eigenen Heften mit besonderer Berücksichtigung von Bucklands Geognosie, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr *privatissime*; 3) pharmaceutische Waarenkunde, nach Wiggers Grundriss der Pharmacognosie, mit steter Rücksicht auf Pharmacodynamik, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr *privatissime*.

**PROFESSOR DR. VON LASAULX:** 1) Griechische Litteraturgeschichte, dreimal wöchentlich, Montags, Mittwochs, Freitags von 7—8 Uhr; 2) Taciti Agricola, 2 mal wöchentlich, Dinstags und Donnerstags von 7—8 Uhr.

**PROFESSOR DR. MAYR:** 1) Trigonometrie und Curvenlehre, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Anwendung der Mathematik auf Technologie, Forstwissenschaft und Nationalökonomie, in noch zu bestimmenden Stunden *privatissime*; 3) mathematisch-physicalische Geographie, nach Berghaus, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr; 4) Astronomie nach Piazz, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr.

**PROFESSOR DR. LUDWIG:** Neuere Geschichte, nach eigenen Heften mit Hinweisung auf Raumers Geschichte Europa's seit dem Ende des fünfzehnten Jahrh. Leipzig 1832.

**PROFESSOR DR. CONTZEN:** 1) Allgemeine Litteraturgeschichte, nach Fr. Schlegel, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie des academischen Studiums, mit Hinweisung auf Schelling und Scheidler, wöchentlich 3 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) neuere bayerische Geschichte,















**VERZEICHNIS**  
**DER**  
**VORLESUNGEN**

**WELCHE**  
**AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN**  
**JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT**

**ZU**  
**WÜRZBURG**  
**IM WINTER-SEMESTER 1842—43**

**GEHALTEN WERDEN.**



**MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DIE LINOSKLAGE.**



**WÜRZBURG**  
**GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.**  
**(ZU HABEN BEI VOIGT UND MOCKER.)**

**1843.**

**Das Semester beginnt gesetzlich am 18. October.**

# DIE LINOSKLAGE

VON

ERNST VON LASAULX.

**E**s ist mehrfach bemerkt worden, dass in den meisten echten Volksliedern etwas Sehnsüchtiges, Schwermüthiges, Klagendes vorherrsche. Sehnsucht ist ein mit dem Menschen zugleich gebornes Gefühl, von seinem innersten Wesen unzertrennlich: wie die Blume nach der Sonne, das Kind nach der Mutter, so sehnte sich der ursprüngliche Mensch nach seinem Schöpfer; nach dem Falle mischte sich mit jener Sehnsucht das Gefühl der Wehmuth über die verlorne Unschuld des Lebens, und diese beiden Grundgefühle des menschlichen Herzens, Sehnsucht und Wehmuth, durchdringen seitdem allen echten Volksgesang. Jlias und Odyssee was sind sie anderes als, bei allem Lobe vergangener Herlichkeit, ein Klagelied auf die gefallenen Helden? Ein solches uraltes Volkslied ist auch der Thrakisch-Hellenische Linosgesang<sup>1</sup>, aus einer Zeit, die jenseits der Griechischen Geschichte bis in die Urzeit des Menschengeschlechtes hinaufreicht.

<sup>1</sup> Die Linossage ist nach C. O. Müllers Vorgang in den Doriern I, 346 f. wiederholt ausführlich behandelt worden von J. A. Ambrosch de Lino, Berolini 1829. und von F. G. Welcker über den Linos, in der Allg. Schulzeitung vom J. 1830 Abth. II No. 2 ff.; am tiefsten aufgefasst, obgleich nur beiläufig erwähnt, von F. Creuzer in den Briefen über Homer und Hesiod p. 170 f. und in der Symbolik II, 423. Die Darstellung des Dionysius bei Diodor III, 67. dass »Linus die Phönikischen Buchstaben, deren sich die Pelasger zuerst bedient hätten, auf die Griechische Sprache übertragen, und darin die Thaten des ersten Dionysos und die anderen Mythologien aufgezeichnet habe«, ist im Sinne jenes unhistorischen Pragmatismus gehalten, welcher die Götter und Heroen zu bloßen vergötterten Menschen herabsetzt. Linos gehört nicht sowol der Geschichte der Griechischen Litteratur, als vielmehr der Griechischen Sagen Geschichte an.

Linus wird bezeichnet als vielgeliebter Sohn der Urania <sup>2</sup>, ein Lautenspieler aller Weisheit kundig <sup>3</sup>, getödtet von Apollon, weil er ihm sich im Gesange gleichstellen wollte. <sup>4</sup> In Argos, wo die Frauen auch den Adonis beweinten <sup>5</sup>, dachte man ihn als Sohn des Apollon und der Psamathe, unter Lämmern aufgewachsen und von den Hunden der Heerde zerrissen. <sup>6</sup> Ueber seinen Tod entstand eine allgemeine Trauer unter den Menschen: alle Sänger und Harfner der Sterblichen wehklagten ihn bei Festgelagen und im Chorreigen, Linos rufend beim Beginne, Linos am Ende; die Musen selbst, heisst es, seien in Thränen zerflossen über seinen Tod. <sup>7</sup> Der priesterliche Sänger Pamphos, welcher den Athenern die ältesten Hymnen gedichtet, nannte ihn darum, da sich so grosse Trauer seinetwegen erhoben, *Οἰτόλινος*, Unglückslinos. <sup>8</sup> Wie Homer bezeugt, ward selbst bei dem heiteren Feste der Weinlese von einem Knaben zur Laute ein Klagelied über den Linos angestimmt. <sup>9</sup> Sein Bildniss stand in einer kleinen Felsengrotte auf dem Helikon neben jenem der Eupheme, der Amme der Musen: dort brachten sie ihm alljährig Todtenopfer vor dem Opfer der Musen. <sup>10</sup>

Es erfüllte aber, wird weiter erzählt, die Trauer über den Tod des Linos nicht nur ganz Hellas, so dass sein Name ein allgemeiner Wehlaut wurde zur Bezeichnung

<sup>2</sup> In dem ältesten und wichtigsten Zeugnisse über den Linos bei Hesiodus fr. 97 Goettling (bei Eustathius zu Jl. XVIII, 570 p. 99, 24 Lips.) heisst es: *Οὐρανὴ δ' ἄρ' ἔτικτε Λίνον πολυήρατον υἱόν | ὃν δὴ σοὶ βροτοὶ εἰσὶν αὐδοὶ καὶ κιθαρισταὶ | πάντες μὲν θρηνοῦσιν ἐν εἰλαπνίαις τε χοροῖς τε, | ἀρχόμενοι δὲ Λίνον καὶ λήγοντες καλῶσιν.* Vergl. Anthol. Pal. VII, 616. Als Vater des Linos wird bald Amphimaros des Poseidon Sohn (Pausanias IX, 29, 3), bald Hermes (Diogenes L. prooem. 4), bald Apollon genannt (Theocritus XXIV, 104. Hyginus fab. 161). Nach Apollodorus I, 3, 2 und dem Vaticanischen Scholiasten zu Euripides Rhes. 892 wäre Linos ein Bruder des Orpheus, und seine Eltern Kalliope und Oeagros oder Apollon; der Verfasser des Agon Hom. et Hes. p. 242, 27 macht ihn zu einem Sohn Apollons und der Thoosa, der Tochter des Poseidon; Tzetzes zu Lycophron 831 zu einem Sohn der Klio und des Magnes. <sup>3</sup> Hesiodus fr. 98 (bei Clemens Al. Strom. I p. 330. 4) *Λίνον κιθαριστήν. παντοίας σοφίας δαδασκόντα.* <sup>4</sup> Pausanias IX, 29, 3: *ὡς Ἀπόλλων ἀποκτείνει αὐτὸν ἐξασούμενον κατὰ τὴν ἡδὴν,* und in der schönen Grabschrift bei dem Scholiasten zu Jl. XVIII, 570 p. 513, 26 Bekker: *κρύπτω τὸν θεὸν ἄνδρα Λίνον. Μουσῶν θεράποντα | τὸν πολυθρήνητον Λίνον αἱ Λίνον ἦδε πατὴρ | Φοιβέως βέλεσιν γῇ κατέχει φθόμενον.* In der Erzählung, dass Linos den Herakles die Laute gelehrt, und als er ihn einst wegen seiner Ungeschicklichkeit hart getadelt, von dem erzürnten Heldenkind mit der Laute erschlagen worden sei (Apollodorus II, 4, 9. Aelian v. h. III. 32), erscheint Herakles, abgesehen von der komischen Beimischung, nur als Vertheidiger Apollons und Feind von dessen Gegnern, wie er ja auch gegen Kinyras und Adonis kämpfend auftritt. <sup>5</sup> Pausanias II, 20, 5. <sup>6</sup> Konon 19. Pausanias I, 43, 7. <sup>7</sup> Epigr. ad calc. Anthol. 390. Martialis lässt selbst den Apollon ihn beweinen: *ipse meum flevi, dixit Apollo, Linon.* <sup>8</sup> Pausanias IX, 29, 3. <sup>9</sup> Jl. XVIII, 569 ff. <sup>10</sup> Pausanias IX, 29, 3: *τούτῳ (τῷ Λίνῳ) κατὰ ἔτος ἕναστον πρὸ τῆς θύλας τῶν Μουσῶν ἵναγξουσιν.*

jedes Schmerzes <sup>11</sup>; sondern sie drang auch weithin durch alle Länder der Barbaren. So hatten, wie Herodot <sup>12</sup> berichtet, auch die Aegyptier einen Linosgesang, den sie Maneros nannten d. i. Sohn des Ewigen. <sup>13</sup> Dieser Maneros, erzählten sie, sei ihres ersten Königs eingeborner Sohn gewesen, Erfinder des Ackerbaues und der Musen Schüler <sup>14</sup>, und vor der Zeit gestorben, und da hätten ihn die Aegyptier durch Klage-  
lieder geehrt; und dieses sei ihr erster und einziger Gesang geworden. Denn selbst bei Gastmahlen und beim Becherklang sangen sie das traurige Lied, während ein Todtengerippe herumgereicht wurde mit dem Zuruf: auf den da schaue hin und trinke und freue dich, denn auch du wirst im Tode ein solcher. <sup>15</sup> Derselbe Klagegesang ward ferner, wie Herodot weiter berichtet, an den Küsten von Phönikien und auf Kypros gesungen und galt dort dem Adonis, den auch die Lesbische Dichterin mit dem Oitolinos zusammen besang. <sup>16</sup> Der Adonismythos aber war folgender.

Adonis <sup>17</sup>, nach einer Mysteriensage, wie es scheint, ein Sohn des Zeus <sup>18</sup>, nach Hesiodus des Phoenix und der Alpheisiboea, der gewöhnlichen Erzählung nach des Kyprischen Priesterkönigs Kinyras und der Metharme <sup>19</sup>, ward vorgestellt als ein von Aphrodite geliebter Hirtenjüngling <sup>20</sup>, der schönste aller Menschenkinder, auf der Jagd getödtet durch einen Eber. Im Hades habe dann Persephone ihn geliebt, doch jeden Frühling sei er ans Sonnenlicht zurückgekehrt, um bei Aphrodite zu verweilen. <sup>21</sup> Sein Tod und seine Auferstehung wurden in Syrien wie in Aegypten, auf Kypros und in ganz Griechenland jedes Jahr um Sommers Mitte <sup>22</sup> in mehrtägigen Festen gefeiert; sein Verschwinden (ἀφανισμός) mit Todtenopfern, Trauerliedern <sup>23</sup> und Wehklagen, wobei die Frauen sich an die Brust schlugen <sup>24</sup>; sein Wiedererstehen (ἐγέρσις) mit allgemeiner Freudigkeit. <sup>25</sup>

<sup>11</sup> Konon 19 und Photius Bibl. p. 133, 40 Bekker: παντός πάθους παρενθήκη Ἀλνός ἔδεται. Daher das Pindarische ἀχέταν Ἀλνον αἰλινον ὑμνεῖν bei dem Vaticanischen Scholiasten zu Euripides Rhes. 892, und der bekannte tragische Wehelaut αἰλινον αἰλινον bei Aeschylus Ag. 120. 137. 154. Sophokles Aj. 627. Euripides Hel. 172. Or. 1380. Callimachus in Apoll. 20. Moschus 3, 1. Nonnus XIX, 180. Ovidius Amor. III, 9, 23. <sup>12</sup> Herodotus II, 79. <sup>13</sup> Nach Jablonski Voc. Aegypt. p. 128 ist Maneros = filius Manis s. Menis i. e. aeterni. <sup>14</sup> Pollux IV, 54 und Hesychius II, 537 Alb. <sup>15</sup> Herodotus II, 78: εἰς τοῦτον ὁρώων πινέ τε καὶ τέρπην· ἔσσαι γὰρ ἀποθανὼν τοιοῦτος. Vergl. Plutarchus Mor. p. 357, F. <sup>16</sup> Sapphonis Fr. 128 Neue. <sup>17</sup> Der Name Adon ist Phönikisch und bezeichnet Herr (Adonai, Josephus A. T. V, 2, 2), wovon der Kyprische Name des Adonis: Κύρις, Κίρις. Κίρρις = κύριος (Hesychius und Etymol. M. s. vv.) nur Uebersetzung ist. <sup>18</sup> Philostephanus bei Probus zu Virgils Ecl. 10, 18. <sup>19</sup> Apollodorus III, 14, 3. 4. <sup>20</sup> Theocritus I, 109. III, 46. Virgilius a. a. O. <sup>21</sup> Schol. Theocriti III, 48. <sup>22</sup> Platon Phaedr. p. 99, 20 Bekker. Theophrastus h. pl VI, 7, 3. <sup>23</sup> Sappho fr. 128: κατθανάσκει, Κυθήρη, ἄβρός Ἀδωνις· τί κε θείμεν; καττύπτεσθε, κόραι, καὶ κατεκείρεσθε χιτῶνας. Bion 1, 1: αἰδῶ τὸν Ἀδωνιν· ἀπώλετο καλὸς Ἀδωνις, ὤλετο καλὸς Ἀδωνις. <sup>24</sup> κόπτεσθαι Ἀδωνιν bei Aristophanes Lysistr. 396 und Dioscorides in der Anthol. Pal. V, 53, 2. 193, 2. <sup>25</sup> So namentlich in Byblos, wie Lucianus de dea Syra c. 6 bezeugt; in Antiochien, nach Ammianus Marcell. XXII, 9; zu Alexandrien, wie uns

Die Grundzüge dieser Sagen treffen darin zusammen: dass einst ein göttlicher Jüngling, der geliebte Sohn des Himmels, aller Weisheit kundig, in der Jugendblüthe seines Lebens gestorben, dass die allgemeine Sehnsucht der Sterblichen ihm gefolgt, und die Klagen über seinen Tod wiederhallten in den ältesten Liedern aller Völker. Es fragt sich, wer ist jener Jüngling, dessen Tod so allgemeine Trauer in der Welt verursacht hat?

Ehe wir diese Frage zu lösen suchen, mögen vorher noch ein Paar andere analoge Sagen betrachtet werden.

Aehnlich den Linodien nemlich, wie Pollux angiebt, war der Klagegesang der Thrakischen Mariandynen in Bithynien; dort galt er dem Bormos, der ein einheimischer Heros, Sohn des Königs Upios, ausgezeichnet durch Schönheit und Jugendblüthe, vorgestellt wurde wie er, der Jagd nachgehend, den Schnittern habe Wasser schöpfen wollen und verschwunden sei, von den Nymphen hinabgezogen. Seitdem hätten ihn die Leute des Landes um die Mitte Sommers mit einem Klagegesang gesucht und angerufen, wie die Aegyptier den Maneros.<sup>26</sup> Derselbe Grammatiker<sup>27</sup> vergleicht mit Bormos und Linos auch das Phrygische Schnitterlied auf den göttlichen Lityerses<sup>28</sup>, des Königs Midas unechten Sohn, den Herakles in den Mäander gestürzt hat<sup>29</sup>.

Ganz ähnlich der Klage um Bormos war ferner die der Mysier<sup>30</sup> um Hylas, der ein Sohn des Dryoperkönigs Theodamas<sup>31</sup> und geliebt von Herakles, schön und jung

---

Theokrits fünfzehnte Idylle beschreibt; in Athen, nach Aristophanes Lysistr. 389 und Plutarchus v. Alcib. p. 200, C. und v. Nic. p. 532, B.; in Argos, nach Pausanias II, 20, 5; auf Kypros nach Herodot II, 79. Pausanias IX, 41, 2 und Stephanus Byz. *Ἀμυθούς* p. 36. Nach Baruch 6, 30 und Macrobius Sat. I, 21 erscheint auch in Babylon Adoniscultus; und der von Ezechiel 8, 14 erwähnte Thamuz, den abgöttische Jüdinnen am Eingang des Tempels beweinten, ist nach den Erklärungen der Kirchenväter (Origenes III, 423. Hieronymus IV, 2, 564. und Cyrillus Alex. II, 275.) höchst wahrscheinlich auch kein anderer als Adonis. Ausführliche Zusammenstellungen über den Mythos geben Movers Phoenizier I, 191 ff. und Engels Kypros II, 536 ff. <sup>26</sup> Nymphis bei Athenaeus XIV, 11. Pollux IV, 54. 55. Hesychius I, 785. Dieselbe Mariandynische Klage, deren auch Aeschylus Pers. 933 gedenkt, schlechthin *Μαριανδύνος* genannt (Hesychius II, 540), führt Kallistratus (beim Schol. des Aeschylus a. a. O. und beim Schol. des Apollonius Rh. I, 1126) und nach ihm Eustathius (zu Dionysius Perieg. 787 p. 251 Bernhardt) auf den Archegeten des Volksstammes, Mariandynos den Sohn des Titias, des Sohnes des Zeus, zurück, der auf der Jagd umgekommen, in der Mitte Sommers mit Klageliedern gefeiert werde. <sup>27</sup> Pollux I, 38. IV, 54. <sup>28</sup> Theocritus X, 41. <sup>29</sup> Athenaeus X, 8. XIV, 10. Schol. Theocriti X, 41. Theodoretus de Graec. aff. cur. IV. p. 184 Gaisf. Hesychius II, 489. Photius Lex. p. 196. Suidas II, 452 Küster. Eustathius zu Jl. XVIII, 570 p. 99, 40. XXI, 280 p. 197, 25. Apostolius XII, 7. — Der Klagegesang der Dolionen um ihren gefallenen König Kyzikos, den sie unter Waffentanz beim Todtenopfer wehklagten (Schol. Apollonii Rh. I, 1135), scheint mir nicht hieher zu gehören. <sup>30</sup> τὸ Μύσιον bei Aeschylus Pers. 1046 mit Hesychius I, 1343. <sup>31</sup> Apollodorus I, 9. 19. Apollonius Rh. I, 1355. Propertius I, 20, 6. Hyginus Fab. 14. 271.

zur Quelle Arganthonē gegangen war, um den Argonauten Wasser zu schöpfen, und hiebei von den Nymphen geraubt wurde.<sup>32</sup> Dem Herakles, der ihn dann lange gesucht, habe eine himmlische Stimme zugerufen: *ποθεῖς τὸν οὐ παρόντα καὶ μάτην καλεῖς*:<sup>33</sup> der, den du liebst, ist nicht mehr hier, vergeblich rufst du ihm! Sein Andenken aber ward noch in Strabons Zeit durch ein jährliches Volksfest gefeiert: ein schwärmender Festzug, Hylas rufend, durchzog den Bergwald, bei der Quelle wurde dem Heros geopfert und ein Priester rief ihn dreimal mit Namen, doch nur die Echo antwortete.<sup>34</sup> Wie volksthümlich die Sage gewesen, beweist das Sprichwort *ὕλαν κραυγάζειν*, den Hylas rufen d. h. einen rufen, der nicht hört, vergeblich schreien und sich abmühen.<sup>35</sup>

Denselben Grundgedanken endlich, wie die Alten selbst fühlten<sup>36</sup>, enthält die schöne Sage der Bewohner von Thespiā am Helikon, wo seit uralter Zeit die Musen<sup>37</sup> und der himmlische Eros<sup>38</sup> verehrt wurden, die Sage von Narkissos, dem Sohne des Flussgottes Kephissos und der Nympe Leiriope.<sup>39</sup> Der, ein Jüngling von wunderbarer Schönheit, sei einst auf der Jagd ermüdet an eine Wasserquelle gekommen und in deren Spiegel sein eigenes Bild erblickend, ganz in Betrachtung seiner selbst versunken. Hinter ihm stand Eros traurig mit gesenkter Fackel, die am Boden auslosch<sup>40</sup>; um ihn her sangen die Nymphen warnend: *πολλοὶ σε μισήσουσιν ἐὰν σαντὸν φιλήῃς*:<sup>41</sup> Viele werden dich hassen, wenn du selber dich liebest! Doch umsonst, von

<sup>32</sup> Theocritus XIII. Propertius I, 20, 32 ff. <sup>33</sup> Schol. Aristoph. Plut. 1128. <sup>34</sup> Apollonius Rh. I, 1354. Nicander bei Antoninus Lib. 26. Strabon XII p. 388, 24 (Casaub. 1588). Suidas III, 528 Photius Lex. p. 533. Solinus 42, 2. <sup>35</sup> Zenobius VI, 21. Diogenianus VIII, 33. Suidas III, 486 Eustathius zu Dionysius Perieg. 805 p. 255, 27. <sup>36</sup> Dass die Alten selbst die innere Identität des Linos und Narkissos gefühlt haben, schliesse ich mit Ambrosch aus der Nachricht des Eustathius zu Jl. XVIII. 570 p. 99, 44: *ἡ δὲ ἱστορία καὶ τρεῖς παραδίδωσι Λίνους, τὸν τῆς Καλλιόπης, καὶ τὰν τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Χαλκίωπης, καὶ τὸν Νάρκισσον* — und aus der Notiz im Lexicon des Photius p. 193: *λίνον, κοινῶς μὲν ἄνθος. Θεόφραστος δὲ νάρκισσον. Μυρσίλος δὲ Ασβακίως εἶδος αἰνθους*. Von der Narkissosblume, deren narkotischer Geruch, *νάρκη*, den Alten wol bekannt war (Plutarch Mor. p. 647, B. und Clemens Al. Paedag. II, 8 p. 212, 13 ff.), sangen schon Pamphos (bei Pausanias IX, 31, 6) und der Homerische Hymnus auf Demeter Vs. 8, dass sie es gewesen sei, bei deren Abpflücken Hades die Kora geraubt habe (d. h. der Mensch dem Tode verfallen sei); weshalb auch Sophocles im Oed. C. 683 den *νάρκισσος* den alten Kranz der grossen Göttinnen (Demeter und Kora) nennt, und dieselbe Blume auch den Erinyen heilig war, wie der Scholiast zu jener Stelle und Eustathius zu Jl. I, 206 p. 74, 16 berichten. <sup>37</sup> Pausanias IX, 31, 3 und Boeckhs Corpus Inscript. I. p. 767 f. N° 1585. 1586. <sup>38</sup> Pausanias IX, 27, 1. 31, 3. Plutarch Mor. p. 748, F. <sup>39</sup> Konon 24. Pausanias IX, 31, 6. Ovidius Met. III, 346 ff. Mythographi Vat. I, 185. II, 180. Eustathius zu Jl. II, 498 p. 215, 4. Eudocia p. 304, und die schönen Untersuchungen Creuzers zu Plotinus de pulchrit. p. XLV ff. und in der Symb. III, 548 ff. Ueber die bildlichen Darstellungen des Mythos vergl. Philostratus Imag. I, 23 mit den Nachweisungen Welckers p. 343 f. <sup>40</sup> Pitture d'Ercolano tom. V. tav. 28. <sup>41</sup> Suidas III, 142 Apostolius XVI, 44. Gregorius Cyprius III,



täuschender Liebe zu sich selbst ergriffen sank er trunken und erstarrt in die Fluth hinab und starb.

Der Inhalt dieser Sage, von der eine merkwürdige Spur auch in der altindischen Priestervorschrift des Manus <sup>42</sup> begegnet: „sein Bild nicht im Wasserspiegel zu betrachten“, finde ich am klarsten ausgesprochen in einer Persischen Fabel des Feridoddin Attar, die nach Tholucks Uebersetzung <sup>43</sup> also lautet:

Du bist der Fuchs, der trotz der List bethöret  
 Ins Wasser fiel, wie uns die Fabel lehret.  
 Behend ein Fuchs ob Berg und Thal einst rannte,  
 An einen Brunnen plötzlich er sich wandte.  
 Den Kopf er senkte in den Brunnen nieder,  
 Da schien ein zweiter Fuchs im Brunnen wieder.  
 Nun that den Finger an die Nas' er legen,  
 Begann mit jenem Fuchs Gespräch zu pflegen.  
 Er winkt und grüsst, auch jener grüßet munter:  
 Ei, ei! er spricht, ich muss zu ihm hinunter!  
 Gern möcht' zu ihm er zum Besuche eilen,  
 Drum stürzt er plump hinein sich ohn' Verweilen.  
 Doch als er angelangt im Brunnen unten,  
 Hat keinen Fuchs er als sich selbst gefunden.  
 Schnell wollt' er gern heraus nun wieder springen,  
 Doch aufwärts wollt' es nicht so leicht gelingen.  
 Geplätscher macht er viel und gräulich schreit er:  
 Ich Thor, er schrie, ich dacht' ich wär' gescheiter,  
 O Weh dass ich mich nicht in Acht genommen,  
 He da, will Niemand mir zu Hülfe kommen?  
 Doch ach! hier hilft wol weder Schrei'n noch Bitten,  
 Mein Geist ist schier mir aus der Hand geglitten?  
 Wol viel die Aeuglein nach dem Rand er wandte,  
 Und viele Seufzer er nach Oben sandte:  
 Doch plötzlich zog das Wasser ihn hinunter,  
 Mit lautem Schrei gieng er im Wasser unter. —  
 Dem Füchlein du o Menschenkind gar gleich bist,  
 Des Teufels Brunn der Brunnen dieser Welt ist;

<sup>42</sup> p. 371 Schneidewin. Vergl. Johannes Ev. 12, 25: Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben in dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben. <sup>43</sup> Manus IV, 38.

<sup>43</sup> Tholucks Blüthensammlung p. 273 f.

Im Wasser sahst dein eignes Schattenbild du,  
 Auf diesen Schatten stürzest du in Hast zu.  
 Wohl dem der schnell ans Tageslicht hinauf flieht,  
 Eh' in die Tief' der Strudel ihn hinabzieht.

Fassen wir nun das Bisherige zusammen, alle diese verschiedenen Sagen und Bilder von dem Thrakischen Linos, dem Maneros der Aegyptier, dem Phönikischen Adonis und dem Narkissos der Thespier: so ist an sich unwahrscheinlich, dass ein so weitverbreiteter Mythos, in dessen verschiedensten Formen sich eine und dieselbe Grundidee reflectirt, in der historischen Zeit entstanden sei. Eine so allgemeine Trauer über den Verlust und Untergang der ursprünglichen Schönheit des Lebens muss sich nothwendig aus einer Zeit herschreiben, die jenseits der partialen Völkergeschichte liegt: sie kann nur der Nachhall eines Gefühles sein, welches nicht bloß ein und das andere Volk, sondern die Menschheit erfüllt hat. Jener Jammerlaut ist der Grundton der frühesten Menschengeschichte<sup>44</sup>, und zieht darum in den mannigfachsten Formen durch die ältesten Sagen aller Völker. — Ich stelle daher den Satz auf: dass unter dem Thrakischen Linos und den ihm verwandten Gestalten anderer Völker in letzter Instanz nichts anderes zu verstehen sei, als der Fall der Menschheit selbst in ihrem Urvater.

Als ein geliebter Sohn des Himmels, aller Weisheit kundig, war der ursprüngliche Mensch aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, in das Centrum der Dinge geschaffen und in der Harmonie seines mit dem göttlichen Willen der Einklang der gesamten Schöpfung beschlossen. Als er aber, getäuscht durch bösen Trug, sich nicht genügen liess, ein Bild Gottes zu sein, sondern wie Gott selbst sein, ihm selbst sich gleichstellen wollte, da zerriss er mit dem Bande, was ihn mit seinem Schöpfer vereinigte, zugleich die allgemeine Harmonie der Welt, die ihm anvertraut war, und erweckte mit dem Zwiespalte in sich auch den in der Natur und der Natur mit ihm. Und seitdem erfüllen Trauer und Jammer statt der ursprünglichen Freude die Brust aller sterblichen Sängers, dass sie in wehmüthiger Sehnsucht über den gestorbenen Linos-Maneros-Adonis-Narkissos *αἴλιον* rufen am Anfang ihrer Lieder und *αἴλιον* am Ende.

Mit dieser Deutung stimmt auch der Name Linos wohl überein. Denn *Λίνος* ist sprachlich nichts anderes als die masculinische Form von *τὸ λίνον* (Flachs, Linnenfaden, Gewebe) in der schon bei Homer vorkommenden Bedeutung von dem *Lebensfaden*, den die Schicksalsgöttinnen dem Menschen bei seiner Geburt spinnen<sup>45</sup>; in welchem

<sup>44</sup> Creuzer Symb. II, 423. <sup>45</sup> Jl. XX, 127: ἄσσα οἱ Λίσσα γενομένην ἐπένησε λίνον, ὅτε μιν τέκε μήτηρ. Jl. XXIV, 209: ὡς ποδὶ Μοῖρα κραταίῃ γενομένην ἐπένησε λίνον, ὅτε μιν τέκον αὐτῇ. Od. VII, 197: ἄσσα οἱ Λίσσα Κατακλιθεὶς τε βαρεῖαι γενομένην νήσαντο λίνον, ὅτε μιν τέκε μήτηρ. Auch die Angabe des Tryphon bei Athenaeus XIV, 10: ἡ τῶν ἰστουροῦντων ὁδὸς ἔλκος (lies αἶλος, wie dieselbe Stelle

Sinne auch Olen, der älteste unter allen Sängern, von denen die Griechen wussten <sup>46</sup>, in seinem Hymnus auf Eileithyia, diese Schicksalsgöttin als identisch mit der Pepromene und als Mutter des Eros <sup>47</sup>, *εὔλιμος*, die gute Spinnerin genannt <sup>48</sup>; Orpheus die Kora als Weberin, *ιστουργούσα*, bezeichnet hat <sup>49</sup>; und in der mythologischen Kosmogonie des Pherekydes Zeus selbst vorgestellt wird, wie er „um die Welt in Liebe und Harmonie zusammenzufügen, sich in den weltbildenden Eros verwandelt“ und über einem geflügelten Eichbaum ein grosses und schönes Gewand gewoben und darin die Erde, den Okeanos und die Häuser des Okeanos gebildet hat <sup>50</sup>. Der Name Linos bezeichnet hienach *Menschenloos*, *Lebensschicksal* und ist nichts anderes, als ein mythischer Ausdruck des Schicksals der ursprünglichen Menschheit <sup>51</sup>.

Dass übrigens mit und neben diesem theologischen Inhalt die erwähnten Mythen auch eine Beziehung auf die grossen Katastrophen des Naturlebens haben: auf Frühling, Sommer, Herbst und Winter, Blühen und Verwelken, Wachsen und Vergehen, Saat und Erndte und den ganzen Kreislauf des Werdens, in welchem stets das reife Leben stirbt und aus erstorbenem neues wiederersteht, kurz auf alle Schmerzen und Freuden der Natur, die des Menschen Seele mitempfindet: bin ich weit entfernt zu läugnen. Gerade weil das religiöse Bewusstsein, welches jene Mythen erzeugt hat, in sich unselig, in zwiespaltige Strebungen getheilt, vom Sturm entgegengesetzter Empfindungen umher geworfen, das Abbild seiner eignen Unseligkeit auch in dem traurigen Kreislauf der Natur wiedererblickte, mussten ihm deren Lebensformen als die natürlichsten Bilder seiner eignen Zustände erscheinen: der Frühling, der im Sommer stirbt <sup>52</sup>, wie die Narcisse unter dem Discus Appollons <sup>53</sup>, war ihm ein treffendes Bild vom Untergang seiner eignen Jugendblüthe; das Saatkorn, in der Erde sterbend und aus dem Tode neu auflebend, die natürlichste Bürgschaft der eignen Unsterblichkeit.

des Tryphon bei Eustathius zu Jl. XXI, 280 p. 197, 25 beweist) möchte ich hierher ziehen. <sup>46</sup> Pausanias X, 5, 4. <sup>47</sup> Pausanias IX, 27, 2. <sup>48</sup> Pausanias VIII, 21, 2. <sup>49</sup> Porphyrius de antro nymphae. 14. Creuzer Symb. III, 431 ff. <sup>50</sup> Pherecydes bei Proclus in Timaeum p. 156, 4 und bei Clemens Al. Strom. VI. p. 741, 16. 767, 34. <sup>51</sup> Die Angabe einiger alten Schriftsteller (Heraclides Pont. in Photius Lex. v. *λινος* p. 193. Philochorus in den Venetianischen Scholien zu Jl. XVIII, 570 und bei Eudocia p. 277, und Aelius bei Eustathius zu Jl. III, 336 p. 339, 12. Vergl. Schol. Pindari p. 297 Boeckh): der Sängername Linos komme daher, dass man die Kithara in der ältesten Zeit mit flächsenen Fäden statt der Thiersaiten (*λινούς ἀντὶ χορδῶν*) bespannt, und Apollon habe ihn getödtet, weil er statt der flächsenen, Thiersaiten eingeführt: sieht ganz aus, wie ein aus dem Namen erfundenes Märchen der Grammatiker. Welcker p. 22 meint, „dass in Linos ein Trauerton liege, und personificirt sei“, und vergleicht damit ein Baskisches Volkslied auf Lelo, und das Sprichwort betico Lelo, das ewige Lelo, welches man gegen die zu häufige Wiederholung derselben Sache gebraucht (etwa wie das Griechische Sprichwort *λινον λινον ουρανός*? Zenobius IV, 96 mit den Nachweisungen von Lutsch und Schneidewin). <sup>52</sup> P. Forchhammers Hellenika I, 144. <sup>53</sup> Iohannes Lydus de mens. IV. 44 p. 77. Bekker.

## VORLESUNGEN

### I. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. HELM** liest: 1) Moraltheologie, nach Stapf, wöchentlich fünfmal von 11—12 Uhr; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil mit Hinweisung auf Gollowitz und Hirscher; b) den liturgischen Theil mit Hinweisung auf Marzohl's Liturgia sacra, wöchentlich viermal in noch zu bestimmenden Stunden.

**PROFESSOR DR. REISSMANN**: 1) Erklärung der zweiten Hälfte des Evangeliums St. Lucas, mit synoptischer Rücksicht auf die übrigen Evangelien, täglich von 10—11 Uhr. 2) Hebräische Sprache, I. Cursus, Elementargrammatik mit leichteren Uebersetzungsübungen, nach eigenem Plane, wöchentlich zweimal von 2—3 Uhr. II. Cursus, höhere Grammatik mit Uebersetzung von schwereren Stücken aus dem alten Testamente, wöchentlich zweimal in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Chaldäische und Syrische Sprache nach Jahn's Grammatik, in schicklichen Stunden. 4) Arabische Sprache, nach Oberleitners Fundamenta linguae Arabicae, in schicklichen Stunden.

**PROFESSOR DR. SCHWAB**: 1) Kirchenrecht, nach dem Lehrbuche von Walter, wöchentlich fünfmal von 8—9 Uhr. 2) Kirchengeschichte, mit Hinweisung auf Alzog, wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr.

**PROFESSOR DR. DEPPISCH**: 1) Specielle Dogmatik, nach Klee, wöchentlich fünfmal von 9—10 Uhr; 2) über das Dogmatische im Kolosserbrief, wöchentlich zweimal in schicklichen Stunden.

## II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. VON LINCK** liest: Deutsches Bundesrecht in Verbindung mit einer einleitenden Uebersicht der vormaligen deutschen Reichsverfassung und der Geschichte ihrer Auflösung; hierauf: Gemeines deutsches und bayerisches Staats-Verwaltungsrecht, täglich von 10—11 Uhr.

**PROFESSOR DR. ALBRECHT:** 1) Gemeinen und bayerischen Civilprocess, täglich von 8—10 Uhr, nach eigenem Plane. 2) Interpretation und Kritik der wichtigeren Processrechts-Titel des Corpus juris canonici, wöchentlich dreimal in Nachmittagsstunden.

**PROFESSOR DR. EDEL:** Gemeines und bayerisches Strafrecht, nach Heffter, täglich von 11—12 Uhr.

**PROFESSOR DR. MÜLLER:** 1) Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, täglich von 3—4 Uhr. 2) Französisches Civilrecht, täglich in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Handelsrecht mit Einschluss des Wechselrechts und Seerechts, zweimal wöchentlich publice.

**PROFESSOR DR. HELD:** 1) Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf die Werke von Eichhorn und Phillips, täglich von 3—4 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie der Rechtswissenschaft, mit Bezugnahme auf Hugos Lehrbuch der juristischen Encyclopädie, wöchentlich dreimal von 11—12 Uhr; 3) Fränkisches Landrecht mit Vergleichung der wichtigsten bayerischen Particularrechte, nach eigenem Plane, täglich in einer zu bestimmenden Stunde.

**PROFESSOR DR. BREITENBACH:** 1) Institutionen des Römischen Rechts, nach Mühlenbruch, täglich von 8—9 Uhr. 2) Geschichte des Römischen Rechts, mit Hinweisung auf Walter und Tigerström, täglich von 9—10 Uhr.

## III. DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. GEIER** liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, und mit Benützung der Sammlungen für Karpologie und landwirthschaftliche Maschinenkunde im technischen Cabinet, wöchentlich viermal von 11—12 Uhr. 2) Forstwissenschaft und Forstbotanik (für den beginnenden Curs), täglich von 3—4 Uhr. 3) Forstwissenschaft (für den endenden Curs), täglich von 9—10 Uhr. Beide Collegien unter Beziehung auf Hundeshagen und Pfeil; und mit Benützung von Herbarien, Saamen- und Holzsammlungen. 4) Technologie mit chemischen und mechanischen Demonstrationen, und mit Vorzeigung von rohen Stoffen, Fabricaten und Modellen aus dem technischen Cabinet, nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, in noch zu bestimmenden Stunden. 5) Bergbaukunde, nach Brard, in einer noch zu wählenden Zeit.

- PROFESSOR DR. EDEL:** Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, mit Rücksicht auf die bayerische Gesetzgebung und Verwaltung, nach eigenem Plane, täglich von 10—11 Uhr.
- PROFESSOR DR. DEBES:** 1) Encyclopädie, Methodologie und Litterärsgeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, wöchentlich zweimal in noch zu bestimmenden Stunden. 2) Volkswirtschaftslehre, nach Rau's Grundsätzen der Volkswirtschaftslehre, täglich von 2—3 Uhr. 3) Volkswirtschaftspflege nach Rau's Volkswirtschaftspolitik, in fünf noch zu bestimmenden Wochenstunden. 4) Finanzwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung und nach Rau's Grundsätzen der Finanzwissenschaft, täglich in noch festzusetzenden Stunden.
- FORSTACTUAR FÖRSTER:** 1) Praktische Geometrie für Forstmänner, in drei Wochenstunden. 2) Planzeichnen, wöchentlich dreimal in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Jagdkunde, nach Hartig's Lehrbuch für Jäger, in zwei Wochenstunden.

#### IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

- MEDICINALRATH und PROFESSOR DR. VON D'OUTREPONT** liest: 1) theoretische und praktische Geburtshülfe, nach Busch, täglich von 4—5 Uhr; 2) geburtshülflichen Operations-Cursus, täglich von 2—3 Uhr; 3) geburtshülfliche Klinik, in Verbindung mit Explorationsübungen und einem Repetitorium, täglich von 8—9 Uhr.
- HOFRATH und PROFESSOR DR. TEXTOR:** 1) theoretische Chirurgie, täglich von 5—6 Uhr und zweimal von 2—3 Uhr, nach Chelius; 2) Instrumenten-Operations- und Verbandlehre, nach seinen Grundzügen zur Lehre von den Operationen, dreimal wöchentlich von 2—3 Uhr; 3) chirurgischen Operations-Cursus an Leichen, privatissime; 4) chirurgische Klinik, täglich von 10—11 Uhr, im Juliushospitale.
- HOFRATH und PROFESSOR DR. MÜNZ:** 1) allgemeine und besondere physiologische Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, täglich von 11—12 Uhr; 2) pathologische Anatomie, nach Andral's Grundriss, viermal wöchentlich von 3—4 Uhr; 3) Repetitorium und Examinatorium der Anatomie des Menschen, in noch zu bestimmenden Stunden, privatissime; 4) leitet derselbe die Secirübungen an der anthropotomischen Anstalt.
- HOFRATH und PROFESSOR DR. VON MARCUS:** 1) specielle Pathologie und Therapie, und zwar die Krankheiten der Brust und der Unterleibsorgane, fünfmal wöchentlich von 11—12 Uhr; 2) syphilitische Krankheiten, mit Nachweisung am Krankenbette, zweimal wöchentlich von 8—9 Uhr; 3) Anleitung zur medicinischen Klinik, zweimal wöchentlich in noch zu bestimmenden Stunden; 4) medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr im Juliushospitale.

- PROFESSOR DR. NARR:** 1) Semiotik nach Albers, fünfmal wöchentlich von 1—2 Uhr; 2) Anleitung zur ärztlichen Praxis, nach eigenem Plane, zweimal wöchentlich in noch zu bestimmenden Stunden. 3) Casuisticum medicum, in noch zu bestimmenden Stunden.
- PROFESSOR DR. HENSLEH:** 1) Encyclopädie und Methodologie der medicinischen Wissenschaften, nach eigenem Entwurfe, mit Beziehung auf die einschlägigen Werke von R. Wagner und Heusinger, wöchentlich zweimal von 2—3 Uhr; 2) allgemeine Biologie nach eigener Bearbeitung, mit Hinweisung auf die neuesten Fortschritte in dieser Wissenschaft, wöchentlich zweimal von 3—4 Uhr; 3) allgemeine Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane, mit Beziehung auf die einschlägigen Werke von Heusinger, Burdach u. A., wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr.
- PROFESSOR DR. RINECKER:** 1) Arzneimittellehre und Receptirkunde, nach Mitscherlich und Phöbus, viermal wöchentlich von 4—5 Uhr; 2) mikroskopische Untersuchungen krankhafter Säfte und Gewebe, wöchentlich zweimal; 3) Poliklinik, täglich von 11 $\frac{1}{2}$ —1 Uhr.
- PROFESSOR DR. SCHMIDT:** 1) Staatsarzneikunde, nach Henke und Frank, wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr; 2) Veterinärmedizin, nach Veith, wöchentlich zweimal von 3—4 Uhr.
- PROFESSOR DR. ADELMANN:** 1) Augenheilkunde, nach Jüngken und Chelius, gleichzeitig mit klinischer Anleitung, wöchentlich fünfmal von 1—2 Uhr; 2) Allgemeine Chirurgie, nach Ph. von Walther's System der Chirurgie, wöchentlich zweimal von 4—5 Uhr.
- PROFESSOR DR. SCHERER:** 1) Anthropochemie mit Benützung der Lehrbücher von Liebig, Lehmann, Simon und nach eigenen Untersuchungen, wöchentlich viermal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) analytische Untersuchungen gesunder und krankhafter thierischer Producte, privatissime.
- PROFESSOR DR. HEINE:** 1) Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotome, zweimal wöchentlich von 5—6 Uhr; 2) Beiträge zur Lehre von der Wiedererzeugung der Knochen, mit Nachweisung darauf bezüglicher Präparate, publice in noch zu bestimmenden Stunden.
- PRIVATDOCENT DR. MOHR:** 1) über syphilitische Krankheiten. nach Ricord, zweimal in der Woche in einer Nachmittagsstunde; 2) Examinatorium und Repetitorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie, wöchentlich sechsmal von 4—5 Uhr.
- PRIVATDOCENT DR. SCHENK:** 1) über die Versteinerungen des Pflanzenreiches, zweimal wöchentlich; 2) Forstbotanik, dreimal wöchentlich; 3) erbietet sich derselbe zu Repetitorium und Examinatorium über Botanik.
- PRIVATDOCENT DR. HORN:** 1) Experimental-Physiologie: a) das Leben des Blutes und die Gesetze des Kreislaufs darstellend, mit besonderer Rücksicht auf sein hierüber erschienenenes Handbuch (Würzburg bei Stahel), wöchentlich dreimal; b) gibt derselbe einen Experimental-Cursus über Nerven-Physik; nach eigenen Untersuchungen, mit

Benützung der Werke von Karl Bell, Joh. Müller u. A., wöchentlich dreimal. 2) Geweblehre nach Schwann, Berres, Valentin u. A., wöchentlich zweimal; 3) Untersuchungen im Gebiete der Pathologie über Blut und Kreislauf, gestützt auf seine im Handbuche gegebenen physiologischen Resultate, wöchentlich zweimal.

PRIVATDOCENT DR. SCHUBERT: 1) Receptirkunde, nach Kraus Heilmittelverordnungslehre, mit praktischer Erläuterung durch Experimente und Uebungen im Receptschreiben, nebst Correctur und Kritik der gestellten Aufgaben, wöchentlich 5 Stunden; 2) Practicum in der analytischen Chemie, mit besonderer Berücksichtigung gerichtsärztlicher Bedürfnisse, wöchentlich fünfmal; 3) Repetitorium über medicinische Experimentalchemie und Pharmacognosie, nach Lehmann und Sobernheim, in noch zu bestimmenden Stunden.

## V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. DENZINGER liest: 1) Allgemeine Geschichte mittlerer Zeit, nach Wachler, wöchentlich fünfmal von 8—9 Uhr; 2) Europäische Staatengeschichte, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. FRÖHLICH: 1) Specielle Pädagogik und Didaktik, hauptsächlich in Beziehung auf die deutschen Schulen und ihre zeitgemässe Behandlung, nach eigenen Ansichten, mit Hinweisung auf Denzel's Einleitung in die Erziehungs- und Unterrichtslehre für Volksschullehrer, wöchentlich dreimal von 8—9 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie der Gymnasial-Studien, nach eigenen Ansichten, unter Hinweisung auf Klumpp: die gelehrten Schulen nach den Grundsätzen des wahren Humanismus und den Anforderungen der Zeit, wöchentlich dreimal von 3—4 Uhr.

HOFRATH und PROFESSOR DR. OSANN: 1) der Physik und Chemie ersten Theil, mit Zugrundlegung von Eisenlohr's Physik und Mitscherlich's Chemie, wöchentlich sechsmal von 10—11 Uhr; 2) analytische Chemie, in Verbindung mit Stöchiometrie, zugleich mit praktischen Uebungen, nach Rose und Osann, wöchentlich fünfmal von 11—12 Uhr und 2—4 Uhr.

PROFESSOR DR. LEIBLEIN: 1) Zoologie, mit Hinweisung auf seine Grundzüge einer methodischen Uebersicht des Thierreichs und auf Goldfuss Grundriss der Zoologie, wöchentlich fünfmal von 2—3 Uhr; 2) Organographie und Physiologie der Pflanzen, nebst Theorie der verschiedenen Classificationen der Gewächse, nach Links Grundlehren der Kräuterkunde, wöchentlich zweimal von 11—12 Uhr; 3) Naturgeschichte der kryptogamischen Gewächse, mit besonderer Berücksichtigung der einheimischen Gattungen, nach eigenem Plane, wöchentlich zweimal zu gelegenen Stunden.



PROFESSOR DR. HOFFMANN: 1) Encyclopädie und Methodologie des akademischen Studiums, nach Scheidler, als Einleitung in seine philosophischen Vorlesungen; 2) Anthropologie und Psychologie, Logik und Metaphysik, in 10 Wochenstunden von 9—10 und 10—11 Uhr.

PROFESSOR DR. RUMPF: 1) Mineralogie, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf Kobbells Grundzüge der Mineralogie, wöchentlich viermal von 3—4 Uhr; 2) pharmaceutisch-medicinische Chemie, mit Berücksichtigung von Geigers Handbuch der Pharmacie, I. Theil, herausgegeben von Liebig, wöchentlich sechsmal in einer geeigneten Stunde; 3) Toxikologie, nach eigenen Heften, wöchentlich zweimal von 1—2 Uhr; 4) Arzneimittellehre, nach Vogels Lehrbuch, viermal wöchentlich von 11—12 Uhr.

PROFESSOR DR. VON LASAULX: 1) Archäologie der Griechen und Römer, täglich von 9—10 Uhr; 2) Römische Litteraturgeschichte, wöchentlich dreimal von 8—9 Uhr; 3) Hesiodi opera et dies, wöchentlich zweimal von 8—9 Uhr.

PROFESSOR DR. LUDWIG: 1) Länder- und Völkerkunde, nach eigenen Heften, mit Hinweisung auf Rougemont, wöchentlich fünfmal von 11—12 Uhr; 2) Geschichte des 18ten Jahrhunderts, mit Hinweisung auf Schlosser, Raumer u. A. in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. MAYR: 1) Elementar-Mathematik, täglich von 10—11 Uhr; 2) Differential-Calcul, nach eigenen Heften, täglich von 3—4 Uhr; 3) Geschichte des Fortschritts mathematischer Wissenschaft und Methode, vom Anfange des 15ten Jahrhunderts bis auf unsere Zeit, wöchentlich dreimal von 4—5 Uhr; 4) Astronomie, nach Piazzis, wöchentlich dreimal von 4—5 Uhr.

PROFESSOR DR. CONTZEN: 1) Weltgeschichte, nach Wachler, wöchentlich fünfmal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) bayerische Geschichte, nach eigenem Plane, mit Rücksicht auf Rudhart u. A. wöchentlich fünf Stunden, von 11—12 Uhr; 3) Statistik des Königreichs Bayern, wöchentlich drei Stunden, am Montag, Mittwoch und Freitag von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. REUSS: 1) Geschichte der deutschen Litteratur, verbunden mit deutscher Handschriftenkunde, nach Koberstein und Hoffmann, wöchentlich zweimal, unentgeltlich; 2) Erklärung des Renners des Hugo von Trimberg, wöchentlich einmal in noch zu bestimmender Stunde.

---

Unentgeltlichen Unterricht in der Tonkunst, sowohl in der Instrumental- als Gesang-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute.

*Höhere Zeichenkunst* lehrt PROFESSOR STÖHR; *Kupferstecherkunst* BITTHÄUSER; *Reitkunst* SCHMIDT; *Fechtkunst* BÜNDGENS.

Die Universitätsbibliothek steht offen Montags, Dinstags, Donnerstags, Freitags und Samstags von 9—12 Uhr, und am Montag, Dinstag, Donnerstag und Freitag von 2—4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz - Cabinet am Samstag von 11—12 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10—12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2—4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10—11 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9—11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3—5 Uhr.

Der botanische Garten, täglich mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, von 9—11 Uhr, und von 3—4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9—12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9—12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1—2 Uhr.









Seinem verehrten Lehrer und Freunde Herrn Professor F. G. Welcker in Bonn  
mit herzlichem Grüßen  
d. V.

REVISED

# YORK

OF THE CITY OF NEW YORK

IN THE YEAR 1880

BY

JOHN W. FOSTER

NEW YORK

1880

The following is a list of the names of the persons who have been elected to the office of Mayor of the City of New York, since the year 1784, when the first election was held. The names are given in the order in which they were elected, and are accompanied by the year in which they were elected. The names are given in the order in which they were elected, and are accompanied by the year in which they were elected.

The following is a list of the names of the persons who have been elected to the office of Mayor of the City of New York, since the year 1784, when the first election was held. The names are given in the order in which they were elected, and are accompanied by the year in which they were elected. The names are given in the order in which they were elected, and are accompanied by the year in which they were elected.

**VERZEICHNIS**  
**DER**  
**V O R L E S U N G E N**  
**WELCHE**  
**AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN**  
**JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT**  
**ZU**  
**WÜRZBURG**  
**IM SOMMERSEMESTER 1842**  
**GEHALTEN WERDEN.**

---

MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DIE GEBETE DER  
GRIECHEN UND RÖMER.

---

**WÜRZBURG**  
**GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.**

---

**1 8 4 2.**



**Das Semester beginnt gesetzlich am 4. April.**

## DIE GEBETE DER GRIECHEN UND RÖMER

VON

ERNST VON LASAULX.

---

**Das Gebet, welches die Scheidewand zwischen Zeit und Ewigkeit aufhebt, wird im Christenthum nicht als ein an bestimmte Stunden gebundener Dienst betrachtet, sondern als die bleibende Bedingung des höheren Lebens <sup>1</sup>. Es ist für die Seele was die Speise für den Leib, ist das tägliche Brod der Seele, das Athemholen des Geistes, der durch diese magische Verbindung mit Gott wirkliche Zuflüsse und Kräfte erhält. Denn die Seele versetzt sich im Gebet in einen Act ruhiger liebeathmender Erkenntniss und trinkt darin mit starken Zügen Weisheit und göttliche Liebe <sup>2</sup>. In diesem steten inneren Fluss und Rückfluss des geistigen Lebens haben wir uns die grossen Persönlichkeiten zu denken, welche an der Spitze der geistigen Regeneration der Menschheit stehen, Männer wie Moses, Christus, die Apostel und alle Heiligen Gottes. Solche Gebete, die aus der Tiefe des creatürlichen Geistes aufsteigen <sup>3</sup>, und einen niedersteigenden Gnaden-**

---

<sup>1</sup> Lucas 18, 1. 21, 36. Ephes. 6, 18. Thess. I, 5, 17. Clemens Alexandrinus Strom. VII, 7. p. 854 Potter. <sup>2</sup> Johannes a Cruce ascens. ad montem Carmel. II, 14. p. 139 der deutschen Uebersetzung von Schwab. <sup>3</sup> Johannes Chrysostomus Op. I. p. 421, A. εὐχή ἐκ τοῦ βάθους τῆς διανοίας ἀνιούσα, und IV. p. 713, E. ἐνὸπτῳ κυρίου εὐχεται ὁ πάντοθεν ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν συλλέγων καὶ μηδὲν ἔχων κοινὸν πρὸς τὴν γῆν, ἀλλὰ πρὸς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν ἑαυτὸν μετακίνας καὶ πάντα ἀνθρώπων λογισμὸν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐκβαλεῖ

act des Creators voraussetzen, haben eine übermenschliche Gewalt, nicht aus Kraft des menschlichen Geistes, sondern aus der Kraft dessen, der den Geist des Menschen erfüllt; sie sind daher gleichsam allmächtig und dringen, nach einem kühnen Ausdruck der Mystiker, wie Pfeile in das Herz Gottes, und zwingen ihn, dem beizustehen, der also bittet <sup>4</sup>.

In diesem Sinne betete auch der jüdische Hohepriester, nicht nur für sich und sein Volk, sondern für die gesamte Menschheit und die ganze Natur <sup>5</sup>; denn auch sie seufzt ja unter dem Fluch und sehnet sich nach Freiheit <sup>6</sup>.

Von dieser höchsten Bedeutung des Gebetes, wie von wahrer Herzensandacht überhaupt, finden sich in den Religionssystemen des heidnischen Alterthums nur wenige Spuren. Verwandt damit scheint mir was Herodot <sup>7</sup> aus der Persischen Religion anführt: dass nemlich keiner beim Opfern für seine eigene Wohlfahrt bitten dürfe, sondern nur für das Wohl aller Perser, weil darin auch er einbegriffen sei. Abgesehen aber von diesem centralen und universalen Standpunkt nahm das Gebet auch im Leben der Griechen und Römer eine sehr hohe Stelle

---

Vergleiche hiemit die Lehre der muhammedanischen Mystiker, Gelaeddin Rumi in Tholucks Blüthensammlung p. 161: Sagst du, Herr komm! selber heisst es, hie mein Kind! Deine Gluth und Seufzer Gottes Boten sind. Deine Lieb' ein Gürtel seiner Liebe ist. In dem: *Herr komm!* stets ein: *hie Sohn* schlummernd ist. Und Mahmud p. 208: Hast noch nicht ganz dein eignes Ich verspielt; was beten ist, hast nimmer du gefühlet. <sup>4</sup> Johanaes Taulers armes Leben Christi I, 130. p. 135 Schlosser. Vergleiche Nicolaus Cusanus Excit. VII. fol. 137, B. ed. Ascens. Exprimitur in oratione spiritus desiderii sub signis vocalibus et sensibilibus; prorumpere in vocem est ostendere exuberantiam desiderii. Affectus ille spiritus nostri est penetrans caelos et pulsans aures dei. Oportet autem eum qui vult impetrare, attentissime advertere quomodo oratio omnia creata excedit ob spiritum nostrum intellectualem, qui se ipsum acuit quasi ignis, qui suam virtutem ex motu multiplicat. Si recte consideras, orationi cedit natura, motus caeli, et omnis creatura. Oravit Elias et non pluit et facta est sterilitas; iterum oravit et pluit et facta est terra fructifera. Oravit, et ignis, cuius motus naturalis est sursum, descendit de caelo. Nonne sol a motu ordinario cessavit ob orationem? Habet igitur oratio quandam omnipotentiam, non ex spiritu nostro, sed ex spiritu qui est in spiritu nostro: est enim in spiritu nostro quaedam potentia concipiendi in se spiritum divinum. Auch Johannes Bona in seinen Principia vitae christianae I, 44 sagt schön: oratio nihil aliud est, quam elevatio mentis in deum.. oratio canalis est, per quem fluunt in animam rivuli divinae gratiae: ea deficiente arescit anima et sensim perit. Treffliche Bemerkungen über das Gebet enthalten auch die Schriften meines sel. Schwiegervaters Franz v. Baader, der, einer der gebetkräftigsten Männer die ich kannte, das Gebet durchaus als ein *Geistschöpfen* betrachtete und übte. <sup>5</sup> Philo Op. II. p. 227 Mangey. Ebenso geschieht es bekanntlich noch gegenwärtig in der katholischen Kirche. Vergleiche die sogenannte Liturgia Jacobi in Fabricii Cod. Apocr. III. p. 46. 60, die Pseudo-Clement. const. Apost. II, 57. p. 268. Coteler. und das Missale Romanum am Karsamstag. <sup>6</sup> Rom, 8, 21. ff. <sup>7</sup> Herodot I, 132.

ein. Denn nicht nur mit den religiösen, mit allen wichtigen Handlungen des Lebens, ja fast mit allen Momenten der täglichen Gewohnheit desselben waren Gebete verbunden; wie denn schon die zahlreichen Ausdrücke für die verschiedenen Arten des Gebetes: *εὐχή*<sup>8</sup>, *εὐχος*, *εὐγμα*, *προσευχή*, *λιτή*, *δέησις*, *ἱκεσία*, *αἴτημα*, *εὐχαριστία*, *ἔντευξις*, *προσωδός*, und im Lateinischen *preces*, *precatio*, *comprecatio*, *carmen*, *salutatio*, *adoratio*, *invocatio*, *supplicatio*, bewelsen wie sehr die Gebete im Cultus vorherrschten. Homer personificirte sie (*Αἰαί*) als Töchter des höchsten Gottes, welche sorgsam hinter der Schuld (*Ἄτη*) nachwandeln und sie zu heilen suchen. Wer sie frommgesinnt aufnimmt, dem helfen sie bei Zeus; wer sie aber verschmäht und sich trotzig von ihnen abwendet, den verklagen sie bei ihrem Vater und bewirken seine Bestrafung<sup>9</sup>. Der Priester selbst heisst bei ihm *ἀρηγέρη*<sup>10</sup>, orator, Beter. Die Gebete und Bitten aber bestanden meist aus kurzen heiligen Formeln,<sup>11</sup> welche die Priestergeschlechter aufbewahrten und traditionell fortpflanzten<sup>12</sup>. Angerufen wurden in der Regel nur die höheren Götter, insbesondere Vater Zeus und neben ihm, wie es scheint in einer heiligen Formel, Athene und Apollon<sup>13</sup>; ausserdem natürlich alle Götter und Heroen, deren Beistand man bedurfte.<sup>14</sup> Die Römer pflegten in ihren öffentlichen Gebeten mit Janus zu beginnen<sup>15</sup>, und mit Vesta zu schlies-

<sup>8</sup> Der Grundbegriff von *εὐχή* (wie aus *εὐχομαι* beten und sich rühmen und *αὐχέω* prahlen hervorgeht) scheint *lautes feierliches Sprechen* zu sein, nach der Ansicht der Alten, dass im Worte die stärkste Magie liege; daher die Pythagorische Vorschrift bei Clemens Alex. Strom. IV, 26. p. 641, 36: *μετὰ φωνῆς εὐχεσθαι*, laut zu beten, sein Gebet in bestimmte Worte zu fassen, wodurch es der Seele objectiv wird, ihre Energie weckt und sie mit sich emporhebt. <sup>9</sup> Jl. IX, 502 ff. <sup>10</sup> Jl. I, 94. V, 78. <sup>11</sup> Wie die Apollinischen Gebetsformeln Jl. I, 37 ff. 451 ff. und jene womit Achilleus den Pelasgischen Zeus zu Dodona anruft Jl. XVI, 233 ff. Ueber die Gebete bei Homer s. Nägelsbachs Homerische Theologie p. 185 ff. <sup>12</sup> Wie von den Lykomeden die Orphischen Hymnen, die sie bei ihren Feierlichkeiten sangen und deren göttliche Fügung, *τιμὴ ἐκ τοῦ θεοῦ* Pausanias IX, 30, 6 der dichterischen Schönheit der Homerischen Hymnen vorzieht. Ueberhaupt scheinen die ältesten Gebete meist in bloßem Nennen und Aneinanderreihen der verschiedenen Namen Gottes bestanden zu haben, wie die Indischen, Persischen und Orphischen Hymnen beweisen. Vergleiche Bährs Symbolik I, 462 f. <sup>13</sup> *αἱ γὰρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων!* Od. IV, 341. VII, 311. XVII, 132. XVIII, 235. XXIV, 376. Maximus Tyrius XI. p. 207. Reiske. Vergleichbar der Römischen Götterdreieit auf dem Capitol: Jupiter, Juno, Minerva (Varro de L. L. V, 158. Livius VI, 16. Valerius Max. V, 10, 2.) <sup>14</sup> Wie z. B. die Hellenen vor der Schlacht von Salamis, nachdem sie zu sämtlichen Göttern gefleht, noch insbesondere die Aeakiden (Herodot VIII, 64), und die Athener für das Gedeihen ihrer Früchte ausser Zeus namentlich auch die Horen anriefen (Athenaeus XIV, 72). <sup>15</sup> Cato de rust. 134. Livius VIII, 9. Ovidius Fast. I, 64. 172. Martialis X, 28. Macrobius Sat. I, 9. Arnobius III. p. 117. Doch wird dieses praefari Janum keineswegs in allen

sen<sup>16</sup>; und damit keiner vergessen würde, riefen die Pontifices nach dem Gebete zu dem besonderen Gott, dem das Opfer galt, zuletzt noch alle Götter insgesamt an.<sup>17</sup> Auch pflegte man wol in solennen Invocationsformeln dem Namen Gottes noch ein: „wer du auch seist,“<sup>18</sup> oder: „mag dir nun dieser oder ein anderer Name lieber sein“<sup>19</sup> oder: „magst du nun ein Gott oder eine Göttin sein“<sup>20</sup> beizufügen, um damit alle Namen der Gottheit zu umfassen und nichts zu übersehen.

Allgemeiner Volksgebete haben wir nur wenige übrig, wie das kleine der Athener: ὦσον, ὦσον, ὦ φίλε Ζεῦ, κατὰ τὰς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν Πεδιέων: regne, regne, lieber Zeus, auf die Felder der Athener und der Blachfeldbauer.<sup>21</sup> Sehr schön ist das Gebet der Lacedämonier, welche die Götter um nichts baten als „ihnen das Gute zu dem Schönen zu verleihen“ (τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς δίδοναι), und dann noch den Wunsch hinzusetzten, „erlittenes Unrecht ertragen zu können“ (ταῖς εὐχαῖς προστιθέασι τὸ ἀδικεῖσθαι δύνασθαι.<sup>22</sup>) Ein anderes schönes Gebet hat uns der Verfasser des zweiten Alcibiades aufbewahrt:

Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ μὲν ἐσθλὰ καὶ εὐχομένοις καὶ ἀνεύκτοις  
ἄμμι δίδου, τὰ δὲ δεινὰ καὶ εὐχομένοις ἀπαλέξειν.

d. h. Was gut ist, gib unsrem Gebet und sonder Gebet auch | Gib es o Zeus!

alten Gebetsformeln beobachtet; vielmehr in der historischen Zeit, wie bei den Griechen, Jupiter als Hauptgott im Gebet angerufen; vergleiche Livius I, 18. 24. VI. 16. Vellejus Pat. II, 131.<sup>16</sup> Cicero de N. D. II, 27: in ea dea, quae est custos rerum intimarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est.<sup>17</sup> Servius ad Ge. I, 21 und ad Ae. VIII, 103. <sup>18</sup> Aeschylus Ag. 155: Ζεὺς, ὅστις ποτ' ἐστίν, εἰ τόδ' αὐτῷ φίλον, τοῦτό νυν προσενέπω. Platon Cratyl. p. 40, 1 Bekker: ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὐχεσθαι, οἱ τινές τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι. Virgilius Ae. IV, 577. quisquis es. <sup>19</sup> Julianus Orat. VII. p. 231, A. Spanh. ὦ Ζεῦ πάτερ, ἧ ὅ τι σοι φίλον ὄνομα καὶ ὅπως ὀνομαῖσθαι. Catullus 34, 21: sis quocunque placet tibi sancta nomine. Horatius Carm. saec. 15: sive tu Lucina probas vocari, seu Genitalis. Servius ad Ae. IV, 577. secundum Pontificum morem qui sic precantur: Jupiter omnipotens, vel quo alio nomine appellari volueris. Vergleiche auch Apulejus Met. XI. p. 254 f. Bip. <sup>20</sup> Cato de re rust. 139. Gellius II, 28. Macrobius III, 9. Festus v. tesca p. 272: si deus, si dea es. Livius VII, 26: si divus, si diva. Arnobius III. p. 104: consuestis in precibus, sive tu deus es, sive dea, dicere. <sup>21</sup> M. Antoninus V, 7. (Ich corrigire hier die vulgäre Lesart πεδιέων in Πεδιέων, der Pedieer d. h. Blachfeldbauer, im Gegensatz der Diakrier und Paralier; wie Plutarch v. Solon. p. 85, A. 94. E. und Schol. Aristoph. Vesp. 1262 beweisen.) Aehnlich zogen nach Petronius Sat. 44. in Rom verschleierte Matronen mit aufgelösten Haaren barfuss aufs Capitol und flehten zu Jupiter um Regen. <sup>22</sup> Plutarch Mor. p. 238 239. Platon Alcib. II. p. 292 ff. Dasselbe bezeugt Xenophon Mem. I, 3, 2. von Sokrates: εὐχετο πρὸς τοὺς θεοὺς ἀπλῶς τ' ἀγαθὰ δίδοναι, ὡς τοὺς θεοὺς κάλλιστα εἰδότες ὅποια ἀγαθὰ ἐστίν. Vergleiche Valerius Max. VII, 2 ext. 1.

und das Böse versag' auch wenn wir es bitten. Solche Gebete, sagt Sokrates, gefallen Gott besser als alle Schlachtopfer; denn das wäre ja schrecklich zu denken, dass die Götter auf unsere Gaben und Opfer schauten, nicht aber auf die Seele, ob sie heilig und gerecht sei <sup>23</sup>.

Vergleichbar dem angeführten Gebet der Athener ist die altrömische Litanei, welche die Arvalischen Brüder bei der jährlichen Flurenweihe am eilften Mai in ihren Processionen durch die Römische Feldmark sangen: *Enos Lases juvate | Neve luervem, Marmar, sins incurrere in pleoris | Satur furere, Mars, limen sali, sta berber | Semunis alternei advocapit conctos | Enos, Marmar, juvato | Triumpe, triumpe, triumpe!* <sup>24</sup> d. h. Wolan ihr Laren helfet uns, lass' nicht die Seuche, o Mars, unsere Saaten weiter befallen, höre auf zu wüthen Mars, betrete deine Tempelschwelle, halte zurück deine Geisel, rufet an im Wechselgesange alle Semonen, Mars hilf uns, Triumph, Triumph, Triumph! Aehnlich ist auch die schöne Gebetsformel, deren die Hausväter sich bedienten bei den Sühnopfern für die auf ihren Aeckern begangenen Sünden, um Heil und Gedeihen für die Saaten und Früchte, für Hirten und Heerde zu erflehen: <sup>25</sup> *Mars pater te precor quaesoque uti sies volens propitius mihi, domo familiaeque nostrae... ut tu morbos visos invisosque, viduertatem vastitudinemque, calamitates intemperiasque prohibeas, defendas, averruncesque; utique tu fruges, frumenta, vineta virgultaque grandire beneque evenire sinas, pastores pecuaque salva servassis, duisque bonam salutem valetudinemque mihi, domo, familiaeque nostrae...* d. h. Vater Mars, ich bitte dich und flehe dich an, dass du wolvollend und gnädig sein mögest mir, meinem Hause und meiner Hausgenossenschaft... dass du alle gesehenen und ungesehenen Krankheiten, Noth, Verwüstung, Unglück und Unvetter verhinderest, abhaltest und abwendest, dass du Früchte, Getraide, Reben und Gesträuche gross werden und wol gedeihen, Hirten und Heerden gesund erhalten, und Gesundheit und Wohlergehen verleihen mögest mir, meinem Hause und meiner Hausgenossenschaft...

Auch ist es eine leichtfertige Behauptung, die Heiden hätten ihre Götter niemals um Tugend, sondern nur um Gesundheit und irdisches Glück gebeten. Ein Stolscher Heuchler oder ein Epicurischer Dichter (mit Hamann <sup>26</sup> zu reden)

<sup>23</sup> Alcibiades II. p. 281. <sup>24</sup> Marini Atti de' Fratelli Arvali tav. XLL und R. Klausen de carmine fratrum Arvalium p. 23 ff. dessen Erklärung ich in der Uebersetzung gefolgt bin. Theilweise abweichend übersetzen Creuzer S. und M. II, 991 und Zell Forienschr. II, 110 f. <sup>25</sup> Cato de re rust. 141. vergl. 83. Gellius XIII, 21. Mehr in Zells Forienschriften II, 112 ff. <sup>26</sup> Hamann I, 456.

mochte allerdings beten: Gieb uns Gesundheit, für Tugend wollen wir selber sorgen: *satis est orare Jovem, quae ponit et aufert: det vitam, det opes: aequum mihi animum ipse parabo* <sup>27</sup>; aber die allgemeine Gesinnung der Heiden war dies nimmermehr. Kallimachus <sup>28</sup> betet: *χαῖρε πάτερ, χαῖρ' ἀνθι' δίδου δ' ἀρετὴν τ' ἄφενός τε, δίδου δ' ἀρετὴν τε καὶ ὄλβον*: Heil dir Vater, nochmals Heil, gib Tugend und Segen, gib Tugend und Glück. Ein Pythagorischer Spruch sagt <sup>29</sup>: ein geschwätziger unwissender Mensch beflecke durch seine Gebete und Opfer die Gottheit; nur der Weise sei Priester und Freund Gottes, nur er wisse zu beten. Bei Plutarch lesen wir <sup>30</sup>: alles Gute sollten die Menschen von den Göttern erbitten, vorzüglich aber richtige Gotteserkenntniß. Juvenal <sup>31</sup> lehrt: „dass der Mensch den Göttern theurer sei als sich selbst (*carior est illis homo quam sibi*), und dass sie eben darum seine thörichten Bitten nicht erfüllten; beten solle jeder um eine gesunde Seele in gesundem Körper, um Stärke des Geistes in Ertragung der Leiden dieses Lebens, um ein von Zorn und Begierde freies Gemüth; denn nur auf dem Wege der Tugend werde wahre Seelenruhe gefunden.“ Seneca <sup>32</sup> schreibt: *roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis... sic vive cum hominibus tanquam deus videat, sic loquere cum deo tanquam homines audiant*; und bei dem Sophisten Maximus von Tyrus heisst es: Jeder solle, wie Sokrates gethan habe, dessen Leben ein fortwährendes Gebet gewesen, nichts anderes von den Göttern erbitten, als Tugend der Seele, ruhiges Gemüth, ein tadelloses Leben und den Tod in froher Hoffnung <sup>33</sup>.

In den Gebeten der Römer, die einen stärkeren Willen hatten als die Griechen, tritt besonders der Glaube an die Erhörung des Gebetes und die zwingende Magie desselben charakteristisch hervor. Die Worte sind kein leerer Schall, es ist eine Kraft in ihnen, *dictaque pondus habent*, singt einer ihrer Dichter<sup>34</sup>.

<sup>27</sup> Horatius Epist. I, 18, 111. 112. <sup>28</sup> Kallimachus h. in Jov. 94 f. <sup>29</sup> Demophili sent. Pythag. 7. in Orellii Opusc. Gr. sent. I. p. 36: *γλώσσας αὐτῶν ἀνθρώπων καὶ ἀμαθὲς εὐχόμενος καὶ θύων τὸ θεῖον μαίνει· μόνος οὖν ἱερεὺς ὁ σόφος, μόνος θεοφιλὴς, μόνος εἰδὼς εὐχεσθαι*. <sup>30</sup> Plutarch Mor. p. 351, C: *πάντα μὲν δεῖ τὰ ἀγαθὰ τοὺς νοῦν ἔχοντας αἰτεῖσθαι παρὰ τῶν θεῶν, μάλιστα δὲ τῆς περὶ αὐτῶν ἐπιστήμης ὅσον ἐφικτὸν ἔστιν ἀνθρώποις μετιόντες, εὐχόμεθα τυγχάνειν παρ' αὐτῶν ἐκείνων*. <sup>31</sup> Juvenalis Sat. X, 350 ff. Vergleiche Plinius paneg. 3. *Animadverto deos non tam accuratis adorantium precibus, quam innocentia et sanctitate lactari, gratioresque existimari, qui delubris eorum puram castamque mentem, quam qui meditata carmen intulerat*. <sup>32</sup> Seneca Epist. 10. <sup>33</sup> Maximus Tyrius Diss. XI. p. 207: *ἀρετὴν ψυχῆς καὶ ἡσυχίαν βίου καὶ ζωὴν ἀμεμπτον καὶ εὐέλπην θάνατον*. <sup>34</sup> Ovidius Fast. I, 182.

Sie glaubten, dass es Gebete gebe, wodurch Jupiter gezwungen werde, seine Gegenwart beim Opfer dadurch kund zu thun, dass er es im Blitz anzünde; so habe Numa den Gott bewogen niederzusteigen, und Tullus Hostilius durch ein Versehen in der Beschwörung auf sein eigenes Haupt den Blitz gebracht <sup>35</sup>. Ebenso glaubte man durch gewisse Gebetsformeln aus belagerten Städten die Schutzgötter derselben hervorlocken und dadurch die Feinde ihrer Stärke berauben zu können <sup>36</sup>; und noch zur Zeit des Plinius schrieb man dem Gebete der Vestalinnen die Kraft zu, entlaufene Sklaven, wenn sie die Stadt noch nicht verlassen, festzubannen <sup>37</sup>. Doch sprechen auch griechische Sagen die Kraft der Gebete frommer Männer ziemlich stark aus. Hellas, wird erzählt, sei einst wegen der Frevel des Pelops mit allgemeiner Dürre und Unfruchtbarkeit geschlagen worden; da habe das Orakel erklärt, wenn Aeakus, der frommste unter den Menschen, für dasselbe bete, werde das Land von dem Uebel befreit werden. Es habe dann Aeakus gebetet und dadurch bewirkt, dass es über ganz Hellas regnete und die Unfruchtbarkeit aufhörte <sup>38</sup>. Gleichermassen sollen die Priester des Lykäischen Zeus durch ihre Gebete und durch die Eintauchung eines Eichenzweiges in die Quelle Hagno, in Zeiten langer Trockenheit den Arkadern Regen erwirkt haben <sup>39</sup>; und eben so erzählte man, dass die Insel Aegina ihren Wohlstand den Gebeten verdanke, welche die Söhne des Aeakus am Altar des Hellenischen Zeus für sie zum Himmel gesendet <sup>40</sup>.

Platon sagt, für einen tugendhaften Mann sei das schönste und beste, was er thun könne, und was die Glückseligkeit seines Lebens am meisten fördere, dass er die Götter mit Opfern verehere, und durch Gebete und Gelübde fortwährende Gemeinschaft mit ihnen unterhalte <sup>41</sup>; alle, die mit Ueberlegung handeln, sollen beim Beginne jegliches Unternehmens, des geringen wie des grossen, zuerst Gott anrufen <sup>42</sup>. In der ältesten Zeit, die dem Zaubismus

---

<sup>35</sup> Plinius II, 53, 140. XXVIII, 2, 14. <sup>36</sup> Die carmina evocationis und devotionis stehen bei Macrobius Sat. III, 9. <sup>37</sup> Plinius XXVIII, 2, 13. Vestales nostras hodie credimus nondum egressa urbe mancipia fugitiva retinere in loco precatione. <sup>38</sup> Apollodor III, 12, 6. Diodor IV, 61. Pausanias II, 29, 6. Scholiasta Pindari p. 462 Boeckh. Vergleiche die bekannten alttestamentlichen Erzählungen von Elias, oben Anmerkung 4. <sup>39</sup> Pausanias VIII, 38, 3. <sup>40</sup> Pindar Nem. V, 10 ff. <sup>41</sup> Platon de Legg. IV, p. 356. <sup>42</sup> Platon Tim. p. 22, 4 ff.; wozu er dann auch selbst verführt p. 57, 8. de Legg. IV, p. 347, 1. X, p. 193, 11. Epinomis p. 352, 10. Gleichermassen beginnt Demosthenes seine Rede περί στεφάνου mit Anrufung der Götter: πρῶτον μὲν ὁ ἄ. ἅ τοῖς θεοῖς εὐχόμεναι νῦν



zunächst stand, pflegte man vorzugsweise in der Stille der Nacht unter freiem Himmel mit unbedecktem Haupte die Götter anzurufen <sup>43</sup>; ganz hingegeben dem lebendigen Gefühl der Unendlichkeit, womit der Anblick des gestirnten Himmels die Seele erfüllt. Sonst war die Zeit des Gebetes regelmässig am Morgen und am Abende <sup>44</sup>, und beim Anfange wie beim Schlusse des Mahles <sup>45</sup>. Ausserdem wurden nicht nur die religiösen Handlungen, die mit Opfern verbunden waren <sup>46</sup>, sondern alle bedeutenden Momente des menschlichen Lebens mit Gebeten eröffnet. Die Versammlung des Volkes wie des Rathes <sup>47</sup>, alle Kriegsunternehmungen <sup>48</sup>, jeder Kampf und alle Wettspiele <sup>49</sup>, sogar das Theater <sup>50</sup>: alles ward mit Zeus, d. i. mit Gott begonnen. In Rom pflegte man nach Anordnung des Königs Numa zu Anfange jedes Jahres gewisse Gebete und Opfer für das Heil des ganzen Jahres darzubringen <sup>51</sup>. Alle Wahlcomitien eröffnete der präsidirende Magistrat mit einem *solemne carmen precationis* <sup>52</sup>, *ut ea res sibi magistratuque suo, populo plebique Romanae bene atque feliciter eveniret* <sup>53</sup>; ebenso alle Volksmusterungen auf dem Marsfelde <sup>54</sup> und alle Senats-sitzungen <sup>55</sup>; und gleicherweise begannen die Magistrate, namentlich die Consuln, als die Häupter der Republik, ihr Amt mit einer *solemnis votorum nuncupatio* im Tempel des Capitolinischen Jupiter <sup>56</sup>. Von Scipio Africanus erzählt man, dass er niemals ein Geschäft unternommen, weder ein eigenes, noch ein öffentliches, bevor er in der Capelle dieses *Stator urbis et imperii* <sup>57</sup> einige Zeit im Gebete zugebracht habe <sup>58</sup>. In der Kaiserzeit findet sich auch der Gebrauch, dass für die Erhaltung des Fürsten, für seine glückliche Reise und Rückkehr, für die Genesung der Kaiserin und ihre glückliche Niederkunft öffentliche Gebete

---

*καὶ πάσαις*, und dasselbe behauptet Servius ad Ae. XI, 301 von den Römern: *maiores nullam orationem nisi invocatis numinibus inchoabant, sicut sunt omnes orationes Catonis et Gracchi*. <sup>43</sup> Pindar Ol. I, 71 f. VI, 58 ff, mit den Scholien p. 144. <sup>44</sup> Platon de Legg. X. p. 182, 18. Vergl. Hesiodus Op. 335 ff. Horatius Od. IV, 5, 39 f. <sup>45</sup> Xenophon Hell. IV, 7, 4. Beckers Charikles I. 444 f. <sup>46</sup> S. meine Schrift über die Sühnopfer p. 17 ff. <sup>47</sup> Aeschines adv. Timarchum 23. Demosthenes adv. Aeschinem 190. Bekker. Thucydides VIII, 70. <sup>48</sup> Thucydides II, 74. VI, 32. Livius XXIX, 27. XXXI, 5. 7. 8. XXXVI, 2. <sup>49</sup> Pausanias V, 9, 3. 14, 5. <sup>50</sup> Demosthenes adv. Midiam 51. 52. <sup>51</sup> Lucianus Pseudologista 7. T. III. p. 168 f. Reitz. *οἱ Ῥωμαῖοι κατὰ τὸ ἀρχαῖον εὐχονται ὑπὲρ πάντος τοῦ ἔτους εὐχαί τινας καὶ θύουσι, Νουμᾶ τοῦ βασιλέως καταστησάμενον τὰς ἱερουργίας αὐτοῖς*. <sup>52</sup> Livius XXXIX, 15: *solemne carmen precationis, quod praefari priusquam populum alloquantur, magistratus solent*. <sup>53</sup> Cicero pro Murena I. <sup>54</sup> Valerius Max. IV, 1, 10. Huschkii inc. auctor de magistr. p. 2. 53. <sup>55</sup> Varro ap. Gellium XIV, 7, 9. Plinius paneg. I. <sup>56</sup> Ovidius ex Ponto IV, 4, 29. 9, 29. Livius XXI, 63. Tacitus Ann. XVI, 22. Lampridius v. Heliog. 15. <sup>57</sup> Cicero Catil. I, 13, 33. <sup>58</sup> Valerius Max. I, 2, 2.

gehalten, Gelübde gethan und Weihgeschenke aufgestellt wurden<sup>59</sup>; sowie überhaupt seit Julius Caesar an gewissen Jahrestagen allgemein für den Kaiser gebetet wurde<sup>60</sup>.

Die äusseren Gebräuche beim Beten waren verschieden je nach der Gottheit, welche man anrief; als allgemeine Vorschrift galt, mit keuschem Herzen den Göttern zu nahen<sup>61</sup>, und zum Zeichen dessen mit unbefleckten, reinen Händen, daher, wie noch heute bei den Muhammedanern, jedem Gebete Waschungen, wenigstens Weihwassersprengungen vorangiengen<sup>62</sup>. Zu Poseidon streckte man die Hände gegen das Meer hin<sup>63</sup>, zu den unterirdischen Göttern gegen die Erde<sup>64</sup>, zu den überirdischen gen Himmel<sup>65</sup>. Befand der Betende sich im Tempel, so richtete er sich gegen den Altar und das Bild der Gottheit<sup>66</sup>; stand er vor dem Altare selbst, so fasste er dessen Hörner an<sup>67</sup>. Waren es viele, bei feierlichen Opfern, so umstellten sie den Altar im Kreise, und ihr gemeinsames Opfergebet, namentlich das der Frauen, hiess *ιερός ὁλολιγμός*<sup>68</sup>. Ueberhaupt wendete man sich beim Beten gegen Sonnenaufgang<sup>69</sup> mit himmelwärts erhobenen Händen, so dass die ausgebreitete Handfläche die von oben kommende Göttergabe aufzunehmen schien<sup>70</sup>; daher die Ausdrücke *χείρας ἀνασχέιν, ἀνατείνειν*, und *χειρῶν ὑπτιάζματα*<sup>71</sup>, manus seu palmae supinae und tendens ad sidera

<sup>59</sup> Tacitus Ann. III, 47. 71. IV, 17. XII, 68. XV, 23. <sup>60</sup> Dio Cassius XLIV, 16. LI, 19. LIX, 3. Tertullianus Apolog. 30. Muster solcher Gebete geben Seneca Consol. ad Polyb. 31. 36. und Plinius paneg. 94. <sup>61</sup> Cicero de Legg. II, 8. ad divos adeunto caste. Vergl. die schöne Inschrift über dem Eingange des Asklepiens zu Epidaurus: *ἀγνὸν χερῶν νηοῖο θυώδεος ἐντὸς ἵοντα | ἔμμεναι ἀγνείῃ δ' ἐστὶν. φροσίν δαμα.* Clemens Alex. Strom. V, 1. p. 652. Porphyrius de Abstin. II, 19. p. 136. <sup>62</sup> Jl. VI, 266 f. IX, 171. XVI, 230. XXIV, 305. Od. II, 261. XII, 336. Cato de re rust. 132. manus interluito. Ovidius Fast. IV, 778. haec tu conversus ad ortus | dic ter, et in vivo perlue rore manus. Scholiasta Cruquii ad Horatii Sat. II, 3, 282: solebant precaturi deos manus et pedes abluere. <sup>63</sup> Jl. I, 351. Pindar Ol. I, 71 f. VI, 58 ff. Virgilius Ae. V, 233. <sup>64</sup> wobei man auch wol mit den Füßen auf die Erde stampfte (Cicero Tusc. II, 25, 60.), oder wenn man knieend betete, mit den Händen die Erde schlug. Jl. IX, 568 mit den Scholien. Vergl. Jl. XIV, 272. Hym. in Apoll. 333 und Macrobius Sat. III, 9. <sup>65</sup> Pindar Ol. V, 11. <sup>66</sup> Vitruvius IV, 11. <sup>67</sup> Virgilius Ae. IV, 219. XII, 201. Ovidius Amor. I, 4, 27. Macrobius Sat. III, 2. <sup>68</sup> Aeschylus Sept. 250. Ag. 580 ff. Xenophon Anab. IV, 3, 19. Eustathius zu Jl. VI, 301 und die bei Spanhemius ad Callimachi hym. in Del. 258 abgebildete Münze. <sup>69</sup> Virgilius Ae. VIII, 68. XII, 172. Ovidius Fast. IV, 777. Latini Pacati paneg. 3. Isidorus Orig. XV, 4, 7. Clemens Alex. Strom. VII, 7. p. 856. Ebenso thaten fast alle alten Völker: die Indier, nach Lucianus de Salt. 17. T. II. p. 278; die Aegyptier, nach Apuleius Met. II. p. 44 Bip.; die Germanen, nach Grimms D. M. p. 21 f. und die Essener und ältesten Christen, wie Gfrörer Gesch. des Urchristenthums III, 366 ff. nachweist. <sup>70</sup> Aristophanes Eccles. 781 ff. Euripides Hel. 1195. Aristoteles de mundo 6. p. 400, 16. πάντες οἱ ἄνθρωποι ἀνατείνουσι τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιοῦμενοι. <sup>71</sup> Aeschylus Prom. 1013.

palmas <sup>72</sup>. Auch warf man sich vor den Götterbildern nieder <sup>73</sup>, und küsste ihnen Mund, Knie, Hände und Füße <sup>74</sup>. Die Römer pflegten beim Beten das Haupt zu verhüllen, um Zerstreuung abzuwenden, und damit sie kein unheilbringendes Wort von aussen her vernahmen <sup>75</sup>; dann die Hand an den Mund zu legen und sich dabei mit dem ganzen Körper umzudrehen <sup>76</sup>, und zwar bei glücklicher Veranlassung rechts hin <sup>77</sup>, bei unglücklicher links <sup>78</sup>; endlich nach verrichtetem Gebete sich niederzusetzen: was verschieden gedeutet wurde, am wahrscheinlichsten als Vorzeichen der Erhörung des Gebetes, und damit eine Pause sei zwischen dem Heiligen und den gewöhnlichen Geschäften des Lebens <sup>79</sup>. Auch Kniebeugungen kommen zuweilen vor <sup>80</sup>, und dass man zur Erde niedergeworfen die Tempelschwellen küsste <sup>81</sup> und auf den Knien Stufe für Stufe den Götterbildern nahete, wie selbst Julius Caesar gethan hat, als er nach vierfachem Triumphe dem Capitolinischen Jupiter sein Dankgebet darbrachte <sup>82</sup>. Frauen wuschen bei grossen Calamitäten am Boden liegend mit ihren Haaren die Tempelschwellen <sup>83</sup>.

Ich schliesse diese Zusammenstellungen mit einer Bemerkung des heil. Augustinus. „Die Betenden benchmen sich leiblich, wie einer, der flehend vor

<sup>72</sup> Virgilius Ae. II, 153. III, 176. IV, 205. Horatius Od. III, 23, 1. <sup>73</sup> Aeschylus Sept. 92. 193. ποτιπέσω βρέτη δαιμόνων. Caesar B. C. II, 5. ante simulacra projecti victoriam ab diis exposcere.

<sup>74</sup> Cicero in Verrem IV, 43. <sup>75</sup> Plutarch Mor. p. 266, D. Seryius ad Ae. VIII, 288. Nur zu Saturnus, Hercules und Honos betete man mit unverhülltem Haupte: Macrobius Sat. I, 8. III, 6. Plutarch und Servius a. n. O. <sup>76</sup> Plinius XXVIII, 2, 25. in adorando dexteram ad osculum referimus totumque corpus circumagimus. Vergl. das in gyrum se convertere bei Livius V, 21. <sup>77</sup> Plautus Curcul. I, 1, 70. si deos salutas, dextrovorsum censeo. Valerius Fl. VIII, 246. <sup>78</sup> Statius Theb. VI, 215. <sup>79</sup> Plutarch v. Numae p. 69, E. Ganz so, wie bei den Juden der Talmud im Orach Chajim c. 93 lehrt: Säume eine kurze Zeit vor dem Gebete, damit du dein Herz für das Gebet vorbereiten kannst, und eine kurze Zeit nach dem Gebete, damit der Dienst Gottes dir nicht als eine Last erscheine, von der du wegzueilen strebest. <sup>80</sup> Theophrast Char. 17 al. 30. Petronius Sat. 133. posito in limine genu sic deprecatus sum numina. <sup>81</sup> Lucretius V, 1199 f. procumbere humi prostratum et pandere palmas ante deum delubra. Ovidius Met. I, 375 f. Ut templi tetigere gradus, procumbit uterque Pronus humi, gelidoque pavens dedit oscula saxo. Vergl. Tibullus I, 2, 85 f. Arnobius I. p. 29. <sup>82</sup> Dio Cassius XLIII, 21. τοὺς ἀναβασμούς τοὺς ἐν τῇ Καπιτωλίῳ τοῖς γόνασιν ἀντὶ ἐκχύσατο. <sup>83</sup> Polybius IX, 6, 3. αἱ γυναῖκες... πλύνουσαι ταῖς κόμαις τὰ τῶν ἱερῶν ἰδάφης. τοῦτο γὰρ αὐταῖς ἔθος ἐστὶ ποιῆν, ὅταν τις ὀλοσχερῆς τὴν πατρίδα καταλαμβάνῃ κίνδυνος. Livius III, 7: stratae passim matres, crinibus templa verrentes. XXVI, 9: undique matronae circa deum delubra discurrent, crinibus passis aras verrentes, nixae genibus, supinas manus ad coelum ac deos tendentes. Silius Ital. VI, 568. Lucanus II, 30 ff. Statius Theb. IX, 638. Claudianus in laude Serenae 225.

einem anderen erscheint, sie beugen die Kniee, strecken die Hände aus, werfen sich zur Erde und wählen andere Mittel, ihre Gefühle zu versinnlichen. Gott kennt zwar ihren Willen und ihr Gemüth ohne sinnliches Zeichen; aber der Mensch erweckt sich selbst dadurch, desto mehr, eifriger und demüthiger zu beten. Und ich weiss, dass diese Bewegungen des Körpers nicht ohne vorhergehende des Gemüthes geschehen, und durch die sichtbare auch die innere unsichtbare Bewegung erhöht werde“<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> Augustinus de cura gerenda pro mortuis 7 Op. tom. VI. p. 520, A. B. Maur. — — Ein Freund (H. M.) schreibt mir: „Schon aus der Einigung von Seele und Leib folgt ja als Gesetz, dass der Seele Bewegung eine gleiche des Leibes fordere. — Da der göttliche Sohn seine Verklärung im Vater nahen sah, da er Heil erflachte für alle, die an ihn glauben würden, und da er das Brod des ewigen Lebens segnete: da hob das Gefühl sein Auge gen Himmel; da er trauerte und sagte, da seine Seele sich bis zum Tode betrübte: da warf das Gefühl den Leib zu Boden. — Wie bliebe wol, was den ganzen Menschen ergreift, dem Leibe fremd! Wer den sinnlichen Ausdruck der Andacht hemmt, beengt die Seele zugleich und entzieht ihrer Hülle die göttliche Heiligung; als vorwaltende Richtung ist das ein Zeichen armer Zeiten.“



## **VORLESUNGEN**

### **I. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.**

**PROFESSOR DR. HELM** liest: 1) Moralthologie, nach Stapf's *Theologia moralis*, Oeniponti 1836, wöchentlich 5mal von 11—12 Uhr; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil, mit Hinweisung auf Gollowitz *Pastoraltheologie*, Regensburg 1836 und auf Hirscher's *Katechetik*, Tübingen 1841, b) den liturgischen Theil, mit Hinweisung auf Mahrzohl's *Liturgia sacra*, Lucernae 1834, wöchentlich 4 mal von 6—7 Uhr Morgens.

**PROFESSOR DR. REISSMANN**: 1) Auslegung des Propheten Ezechiel, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) Hebräische Sprache, nach eigenem Plane, I. Cursus, wöchentlich 2 mal von 2—3 Uhr, II. Cursus, wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Chaldäische und Syrische Sprache, nach Jahn, in schicklichen Stunden; 4) Arabische Sprache, nach Oberleitners *fundamenta linguae arabicae*, mit praktischen Uebungen aus desselben *Chrestomathia arab.* Wien 1823, in schicklichen Stunden.

**PROFESSOR DR. SCHWAB**: 1) Kirchengeschichte, IV. und V. Periode, von der Reformation bis auf die neuere Zeit, mit Hinweisung auf das Lehrbuch von Alzog, Mainz 1841, täglich von 8—9 Uhr.

**PROFESSOR DR. DEPPISCH**: 1) Specielle Dogmatik, nach Klee täglich von 9—10 Uhr; 2) Religionsphilosophie nach den einschlägigen Schriften von Staudenmaier, wöchentlich 4 mal in noch zu bestimmenden Stunden.

---

### **II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.**

**HOFRATH UND PROFESSOR DR. VON LINCK** liest: Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht, täglich von 8—9 Uhr und ausserdem noch wöchentlich 2—3 mal in schicklichen Stunden.

- PROFESSOR DR. ALBRECHT:** 1) Gemeines deutsches und bayerisches Kirchenrecht der Katholiken und der Protestanten, nach Walter, täglich von 7—8 Uhr; 2) Civil- und Straf-Processpracticum aus dem Standpunkte des bayerischen Processrechtes, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr; 3) Geschichte der reichsgerichtlichen Civilprocedur, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr publice.
- PROFESSOR DR. EDEL:** Gemeinen und bayerischen Strafprocess, nach eigenem Plane und dem Gesetzbuche, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr.
- PROFESSOR DR. MUELLER:** 1) Gemeines deutsches Privatrecht nach Kraut's Grundriss, täglich von 10—11 Uhr; 2) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht nach Mayr's Handbuch, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 3) deutsche Rechtsalterthümer, wöchentlich 2 mal von 11—12 Uhr publice.
- PROFESSOR DR. HELD:** 1) Gemeines deutsches Privatrecht, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Phillips Grundsätze des gemeinen deutschen Privatrechts, (2. Auflage), täglich von 11—12 Uhr; 2) gemeines deutsches und bayerisches Lehenrecht, nach eigenem Plane, mit Bezugnahme auf Mayr's Handbuch des gemeinen und bayerischen Lehenrechtes, wöchentlich 3 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) das altgermanische Gerichtswesen, nach den Werken von Rogge und Unger, wöchentlich 1 mal in einer gelegenen Stunde, publice.
- PROFESSOR DR. BREITENBACH:** Pandecten, nach Mühlenbruch's Lehrbuch des Pandectenrechts, täglich von 7—9 und von 3—4 Uhr.

### III. DER STAATSWIRTHSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

- PROFESSOR DR. GEIER** liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, in noch zu bestimmenden Stunden, und wird die practische Anschauung leiten, welche das Winter-Collegium ergänzen muss; 2) Forstwissenschaft, unter Hinweisung auf Hundeshagen, — Fortsetzung mit dem Schlusse der Forstbotanik, täglich von 10—11 Uhr; 3) Technologie, mit chemischen und mechanischen Demonstrationen, und Benützung des technologischen Cabinetes in Vorzeigung roher Stoffe, Fabricate, Modelle und Apparate, zum Theile nach Ber-

noulli (2. Auflage, Basel 1840), zum Theile nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, wöchentlich 4 mal von 8—9 Uhr; 4) Bergbaukunde nach Brard und Hartmann, in noch zu bestimmenden Stunden; 5) er bietet Derselbe sich auch zu einem Examinatorium und Repetitorium über alle Theile der Forstwissenschaft.

**PROFESSOR DR. EDEL:** Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, mit Hinweisung auf R. Mohl's Lehrbücher und auf die bayerische Polizeigesetzgebung, wöchentlich 6 mal.

**PROFESSOR DR. DEBES:** 1) Encyclopädie, Methodologie und Litterärgeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, Heidelberg 1825, wöchentlich 2 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Nationalöconomie nach K. H. Rau's Grundsätzen, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Finanzwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6 mal von 2—3 Uhr; 4) Derselbe er bietet sich auch zu einem Examinatorium und Repetitorium über Polizei, Nationalöconomie und Finanzwissenschaft.

**FORSTACTUAR FOERSTER:** 1) Practische Geometrie, wöchentlich 2 mal von 7—8 Uhr; damit werden verbunden Excursionen und Uebungen im Freien; 2) Planzeichnen, wöchentlich 4 mal von 7—8 und 1—2 Uhr; 3) Jagdkunde, nach Hartig's Lehrbuch für Jäger, in noch zu bestimmenden Stunden.

#### IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

**MEDICINALRATH und PROFESSOR DR. VON D'OUTREPONT** liest: 1) Geburtshülflche Klinik in Verbindung mit Touchirübungen und einem Repetitorium und Examinatorium, täglich von 8—9 Uhr; 2) geburtshülflchen Operationscursus, täglich von 2—3 Uhr.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. TEXTOR:** 1) Augenkrankheiten, nach Beck und Chelius, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Instrumentenlehre, nach Blasius, Serrig und Krombholz, mit Benützung der Instrumentensammlung der Universität, öffentlich und unentgeltlich, 3) leitet Derselbe die Uebungen der Studirenden in den chirurgischen Operationen an Leichen, nach seinen Grund-

zügen (Würzburg bei Stahel) *privatissime*; 4) chirurgische und Augenklinik, täglich von 10—11 Uhr, im Julius-Spitale.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. MUENZ:** 1) Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, wöchentlich 5 mal von 11—12 Uhr; 2) Zootomie, nach Wagner's Lehrbuch der vergleichenden Anatomie; wöchentlich 4 mal von 3—4 Uhr; 3) leitet Derselbe die Secirübungen in der anthropotomischen und zootomischen Anstalt; 4) Repetitorium und Examinatorium über menschliche Anatomie, *privatissime*.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. von MARCUS:** 1) Specielle Therapie, als Schluss, die Krankheiten der Unterleibsorgane und die Geisteskrankheiten, wöchentlich 6 mal von 7—8 Uhr; 2) medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr, im Julius-Hospitale.

**PROFESSOR DR. NARR:** 1) Allgemeine Pathologie, nach seinem Grundriss der allgemeinen Krankheitslehre, Würzburg 1839, wöchentlich 5 mal von 9—10 Uhr; 2) allgemeine Therapie, nach seinem Handbuch der allgemeinen Heilungslehre, Würzburg 1839, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr.

**PROFESSOR DR. HENSLER:** 1) Besondere Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane mit Beziehung auf die Werke von Burdach, Müller, Tiedemann u. A., wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) besondere Psychologie, nach Hartmann, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr.

**PROFESSOR DR. RINECKER:** 1) Poliklinik, täglich von 11—1 Uhr; 2) Kinderkrankheiten, nach Joery, wöchentlich 3 mal; 3) Hautkrankheiten, nach Cazenave und Schedel, wöchentlich 2 mal.

**PROFESSOR DR. SCHMIDT:** 1) Staatsarzneikunde, nach Henke und Frank, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Veterinärmedizin, nach Veith, wöchentlich 2 mal von 2—3 Uhr.

**PROFESSOR DR. ADELMANN:** Augenheilkunde nach Jüngken und Chelius, in Verbindung mit ophthalmiatischer Poliklinik, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr und 2 mal von 1—2 Uhr.

**PROFESSOR DR. HEINE:** 1) Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotom, wöchentlich 2 mal; 2) Beiträge zur Lehre von der Wiedererzeugung der Knochen, mit Nachweisung darauf bezüglicher Präparate, in noch zu bestimmenden Stunden.

**PRIVATDOCENT DR. MOHR:** 1) Ueber syphilitische Krankheiten, nach Ricord, wöchentlich 2 mal in einer Nachmittagsstunde, 2) erbietet sich Derselbe zu



einem Repetitorium und Examinatorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie.

**PRIVATDOCENT DR. SCHENK:** 1) Allgemeine Botanik (Anatomie und Physiologie der Pflanzen; 2) medicinische Botanik, mit Zugrundlegung der bayerischen und preussischen Pharmacopoe; 3) Toxicologie, mit vorzüglicher Rücksicht auf die Giftpflanzen; 4) Repetitorium und Conversatorium über Botanik und Arzneimittellehre; 5) botanische Excursionen, wöchentlich 1 mal, verbunden mit Demonstrationen der Pflanzen.

**PRIVATDOCENT DR. HORN:** 1) Experimental-Physiologie: a) das Leben des Blutes und die Gesetze des Kreislaufs darstellend, mit besonderer Rücksicht auf sein hieüber erschienenenes Handbuch (Würzburg bei Stahel), wöchentlich 3 mal; b) gibt Derselbe einen Experimental-Cursus über Nerven-Physik, nach eigenen Untersuchungen mit Benützung der Werke von Carl Bell, Joh. Müller u. s. w., wöchentlich 3 mal; 2) Geweblehre nach Schwann, Berres, Valentin u. s. w., wöchentlich 2 mal; 3) Untersuchungen im Gebiete der Pathologie über Blut und Kreislauf, gestützt auf seine im Handbuche gegebenen physiologischen Resultate, wöchentlich 2 mal.

**PRIVATDOCENT DR. SCHUBERT:** 1) Physiologische Chemie, nach Dr. J. F. Simons Chemie der näheren Bestandtheile des chemischen Körpers, Berlin 1840. in wöchentlich 5 Stunden; 2) Analytische Chemie, nach Dr. A. Buchners Lehrbuch der analytischen Chemie und Stöchiometrie, Nürnberg 1836. in wöchentlich 5 Stunden. Hiemit steht in Verbindung eine täglich 3 stündige Uebung in chemischen Untersuchungen mit besonderer Berücksichtigung der gerichtlichen Chemie bei Vergiftungen, Apothekenvisitationen etc.; 3) Technische Chemie, nach Dr. F. Köhlers Chemie in technischer Beziehung, Berlin 1840. in wöchentlich 5 Stunden; 4) Repetitorium über sämtliche pharmaceutische Wissenschaften, als Schlussvorbereitung zur pharmaceutischen Staatsprüfung mit Vorzeigung der Arzneikörper, Präparate und Pflanzen, nebst praktischen Uebungen. Die tägliche Stundenzahl wird sich nach der Frist richten, in welcher das Ganze abgeschlossen werden soll.

## V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. DENZINGER** liest: 1) Propädeutik des historischen Studiums, als Einleitung zu seinen Vorlesungen über allgemeine Geschichte, mit Hinweisung auf Rühls; 2) allgemeine Geschichte alter Zeit, für die Candidaten des ersten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) allgemeine Geschichte neuerer Zeit, für die Candidaten des zweiten philosophischen Cursus, nach Wachler, wöchentlich 5 mal von 7—8 Uhr.

**PROFESSOR DR. FROELICH**: 1) Aesthetik als Philosophie der Kunst, mit specieller Entwicklung der einzelnen Künste, nach eigenen Ansichten unter Hinweisung auf die Aesthetik von Grohmann, wöchentlich 5 mal von 10—11 Uhr; 2) Geschichte der Kunst in Verbindung mit den Vorträgen über Aesthetik; 3) allgemeine Paedagogik und Didaktik, jene nach Stapf's Erziehungslehre im Geiste der katholischen Kirche, diese nach eigenen Ansichten, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr; 4) Geschichte der Erziehung, von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten, mit Hinweisung auf Schwarz, im Anfange der Vorträge über Paedagogik.

**HOFRATH und PROFESSOR DR. OSANN**: 1) Den zweiten Theil der Physik, die Lehre von der Electricität, dem Galvanismus und Magnetismus, nach Eisenloh's Handbuch der Physik, und den zweiten Theil der allgemeinen Chemie nach Liebig's organischer Chemie, täglich von 9—10 Uhr; 2) analytische Chemie mit Stöchiometrie, nach Osann und Rose in noch zu bestimmenden Stunden.

**PROFESSOR DR. LEIBLEIN**: 1) Allgemeine Naturgeschichte, und zwar den zoologisch-botanischen Theil derselben für den ersten philosophischen Cursus, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Burmeister's Handbuch der Naturgeschichte, Berlin 1837, wöchentlich 5 mal von 2—3 Uhr; 2) Naturgeschichte der Wirbelthiere, nach seinen Grundzügen einer methodischen Uebersicht des Thierreichs, (Würzburg 1839), wöchentlich 2 mal von 11—12 Uhr; 3) allgemeine Botanik, nach vorausgeschickter Lehre vom Baue und den Lebenserscheinungen der Pflanzen überhaupt, sowie der botanischen Systemkunde, die Uebersicht des Pflanzenreichs nach seinen Hauptabtheilungen in Familien und ihren bemerkungswerthen Gattungsrepräsentanten, nach eigenem Plane mit Be-

nutzung von Bischoff's Lehrbuch der Botanik, Stuttgart 1834—40, wöchentlich 3 mal in passenden Stunden; 4) medicinische Botanik, nebst Berücksichtigung der wichtigsten Culturpflanzen mit praktischen Demonstrationen an Exemplaren aus dem botanischen Garten und aus der Wildniss, wöchentlich 4 mal von 7—8 Uhr, nach Bischoff's Grundriss, Heidelberg 1831; 5) Anleitung zum Zergliedern und Bestimmen von Pflanzen, zu gelegenen Stunden, theils im botanischen Garten, theils auf Excursionen in der Umgegend.

**PROFESSOR DR. HOFFMANN:** Moral- und Rechtsphilosophie, unter Hinweisung auf Rixner, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr.

**PROFESSOR DR. RUMPF:** 1) Allgemeine Naturgeschichte, den mineralogischen Theil derselben, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Walchner's Lehrbuch der Mineralogie, Stuttgart 1840, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 2) Geognosie nach eigenen Heften mit besonderer Berücksichtigung von Buckland's Geognosie, wöchentlich 3 mal von 11—12 Uhr; 3) pharmaceutische Waarenkunde, nach Wigger's Grundriss der Pharmacognosie, mit steter Rücksicht auf Pharmacodynamik, wöchentlich 3 mal von 4—5 Uhr, *privatisime*.

**PROFESSOR DR. VON LASAULX:** 1) Griechische Litteraturgeschichte, wöchentlich 3 mal, Montags, Mittwochs, Freitags von 7—8 Uhr; 2) Taciti Germania, wöchentlich 2 mal, Dinstags und Donnerstags, von 7—8 Uhr.

**PROFESSOR DR. LUDWIG:** 1) Neuere Geschichte, nach Raumer's Geschichte Europa's seit dem Ende des fünfzehnten Jahrh., Leipzig 1832. 2) alte Geschichte, nach Leo.

**PROFESSOR DR. MAYR:** 1) Trigonometrie und Curvenlehre, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Anwendung der Mathematik auf Technologie, Forstwissenschaft und Nationalökonomie, in noch zu bestimmenden Stunden, *privatisime*; 3) mathematisch-physicalische Geographie, nach Berghaus, wöchentlich 5 mal von 8—9 Uhr; 4) Astronomie, nach Piazz, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr.

**PROFESSOR DR. CONTZEN:** 1) Allgemeine Litteraturgeschichte, nach Fr. Schlegel, wöchentlich 3 mal von 3—4 Uhr; 2) Encyclopädie und Methodologie des academischen Studiums, mit Hinweisung auf Schelling und Scheidler, wöchentlich 3 mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) neuere bayerische Geschichte, nach eigenem Plane mit Hinweisung auf Aretin, wöchentlich 2 mal von 3—4 Uhr.

**PROFESSOR DR. REUSS:** 1) Geschichte der deutschen Litteratur, verbunden mit deutscher Handschriftenkunde, nach Koberstein und Hoffmann, wöchentlich 2 mal zu gelegenen Stunden, unentgeltlich; 2) Erklärung der Gedichte Walther's von der Vogelweide, wöchentlich 2 mal.

---

Unentgeltlichen Unterricht in der Tonkunst, sowohl in der Instrumental- als Gesang-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute. *Höhere Zeichenkunst* lehrt **PROFESSOR STOEHR**; *Kupferstecherkunst* **BITTHAEUSER**; *Rettkunst* **SCHMIDT**; *Fechtkunst* **BUENDGENS**.

Die Universitäts-Bibliothek steht offen am Montag, Dinstag, Donnerstag, Freitag und Samstag von 9—12 Uhr, dann am Montag, Dinstag, Donnerstag und Freitag von 2—4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz-Cabinet am Samstag v. 11—12 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10—12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Das physicalische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2—4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10—12 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9—11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3—5 Uhr.

Der botanische Garten, täglich mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage von 9—11 und von 3—4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9—12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9—12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1—2 Uhr.

.

















THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1907 12 14

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

**VERZEICHNIS**  
**DER**  
**VORLESUNGEN**  
**WELCHE**  
**AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN**  
**JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT**  
**ZU**  
**WÜRZBURG**  
**IM SOMMER-SEMESTER 1843**  
**GEHALTEN WERDEN.**

---

**MIT EINER ABHANDLUNG DES PROFESSORS VON LASAULX ÜBER DEN FLUCH BEI GRIECHEN  
UND RÖMERN.**

---

**WÜRZBURG**  
**GEDRUCKT BEI FRIEDRICH ERNST THEIN.**  
**(ZU HABEN BEI VOIGT UND MOCKER.)**

---

**1843.**

**Das Semester beginnt gesetzlich am 24. April.**

## DER FLUCH BEI GRIECHEN UND RÖMERN<sup>1</sup>

VON

ERNST VON LASAULX.

---

Mit dem Glauben an die magische Kraft des Willens im Gebete hängt nothwendig zusammen der Glaube an die Macht des Fluches, der sich neben jenem gleichfalls bei allen Völkern des Alterthums findet. Alles in der Welt beruht wesentlich auf der Kraft des Willens, der, unbewusst in der Natur, bewusst in der Menschenwelt, überall der eigentliche Feuerherd des Lebens ist<sup>2</sup>. In der Rede des Menschen spricht sich dieser substantielle Wille, in welchem die Kräfte des Lebens urspringen, vorzüglich in solchen Worten aus, von denen man sagt, dass der Mensch

---

<sup>1</sup> Fortsetzung des vorigjährigen Osterprogramms über die Gebete der Griechen und Römer. <sup>2</sup> Ich berufe mich auf die geistvolle Schrift von Arthur Schopenhauer über den Willen in der Natur, Frankfurt 1826. Die Christophobie des Verfassers beklage ich um so mehr, je mehr ich die sonst beurkundete männliche Sinnesart desselben achte.

seine Seele hineingelegt habe, sei's in Liebe oder Hass<sup>3</sup>, dass sie vom Herzen kommen und eben darum, weil eine Herzkraft in ihnen ist, wieder zum Herzen dringen. Denn was in die Seele eindringen soll, muss aus der Seele kommen. Es löst sich in solchen Worten von der Seele des Sprechenden etwas ab, und dringt wie ein Pfeil des Willens in die Seele dessen, zu dem sie gesprochen werden. Je nachdem nun der Wille des Sprechenden ein guter oder böser ist, sind es auch die in der Gluth des Willens gebornen Worte: es ist mit ihnen, je nachdem sie aus einem guten oder bösen Willensgrund kommen, ein böser oder guter Geist, der Same zu einer guten oder bösen geistigen Geburt, ein Segen oder Fluch verbunden: kurz sie erzählen nicht, sie schaffen und zerstören.

Dass alle Magie auf solcher Projection des Willens beruhe, wird von denen, welche die Sache aus Erfahrung kennen, nicht bezweifelt<sup>4</sup>: das mit Inbrunst des Willens ausgesprochene Wort hat Zauberkraft in sich; daher auch bei Griechen und Römern der Begriff der Magie meist an das Wort, namentlich an das potenzierte, belebte Wort, an den Gesang, geknüpft ist<sup>5</sup>. Von *βᾶζω*, ich spreche, ist *βασκαίνω*, fascino, besprechen, beschreien, behexen<sup>6</sup>; mit *καλέω*, ich rufe, hängt zusammen *κηλέω*, besprechen, bezaubern, *κήλησις* und *κήλημα*, Besprechung, Bezauberung, *κήληθρον* und *κηλητήριον*, Zaubermittel, *κηλητής* und *κηλητήρ*, Zauberer, *κηληδών*, Zaubergesang<sup>6a</sup>. Von *αἰίδω*, ᾄδω, singen, derivirt *ἑξάδω*, excanto,

---

<sup>3</sup> Franz Baaders Theorie des Opfers p. 108. <sup>4</sup> Vergl. die von Schopenhauer p. 116 ff. angeführten Stellen aus Theophrastus Paracelsus, sowie Rixner und Siber's Leben berühmter Physiker I, 48 f. 114. <sup>5</sup> Ausführliche Nachrichten über die Magie der verba et incantamenta geben Plinius XXVIII, 2. 3. 4. Martianus Capella IX §. 926 ff. und Caspar a Reies Elysium jucundarum quaestionum campus, Bruxellae 1661 p. 139 ff. <sup>6</sup> Vergl. darüber die Abhandlung von Plutarchus Mor. p. 680 ff. Sylb. Heliodorus III, 7. Plinius VII, 2, 16. <sup>6a</sup> Im Deutschen *galan* = canere und incantare. Grimms D. M. p. 582.

heraussingen, wegzaubern, ἐπαῖδω, incanto, dazusingen, besänftigen, heilen, ἐπωδή, incantatio, Zaubergesang, ἐπωδός, incantator, Zauberer. Ebenso betrachten die Alten ἔλκειν, ziehen, θέλγειν, zaubern, und θέλειν, wollen und durch den Willen beugen, als verwandte Worte<sup>7</sup>: was zwar sprachlich falsch, dem Gedanken nach richtig ist. Nach diesem Zusammenhang der Begriffe kann es nicht befremden, wenn in der Odyssee eine ἐπαοιδή erwähnt wird, wodurch das Blut einer frischen Wunde gestillt worden<sup>8</sup>, und in späterer Zeit einem Pöan des Sophokles die Kraft, Stürme zu beschwichtigen, zugeschrieben ward<sup>9</sup>; wenn wir in merkwürdiger Uebereinstimmung bei Indiern<sup>10</sup>, Griechen<sup>11</sup> und Römern<sup>12</sup> die Anwendung von Zauberformeln gegen das Leben eines Menschen gesetzlich bestraft; in den Römischen zwölf Tafeln die carmina, wodurch dem Wachsthum der Feldfrüchte geschadet, oder diese von des Nachbars Acker weggezogen würden, streng verboten<sup>13</sup>; und bei dem ältern Cato, der sonst kein

---

<sup>7</sup> Apollonius Lex. Hom. p. 86, 32 Bekker, Etymol. M. p. 445, 2 Sylb. Nicephorus schol. ad Synes. p. 360, B. C. Etymologisch aber ist, wie Riemer gezeigt hat, θέλγειν nur eine Dialektsform für δέλγειν, dieses aber Aeolisch für βέλγειν d. i. μέλγειν, *mulcere*, schmelzen, durch magnetische Manipulation, die den Alten wohl bekannt war: Solonis fr. IV, 62 p. 78 Bach. <sup>8</sup> Od. XIX, 457. Schol. Villos. zu Jl. XV, 393. Aeschylus Ag. 993 Well. Apuleius de Magia 40 p. 532 Hildebr. Martianus Capella IX §. 926. Eine andere ἐπωδή der Hekate bei Nicephorus a. a. O. p. 402. <sup>9</sup> Philostratus v. Apoll. VIII, 7, 8. <sup>10</sup> Manus IX, 290. <sup>11</sup> Platon de Legg. XI p. 269. 270 Bekker. <sup>12</sup> Plinius XXVIII, 2, 17: qui malum carmen incantasset. <sup>13</sup> ne quis alienos fructus excantasset, neve alienam segetem pellegerit: Plinius a. a. O. und XXX, 1, 12. Seneca Q. N. IV, 7. Tibullus I, 8, 19. Virgilius Ecl. VIII, 99 mit Servius, und Martianus Capella IX §. 928: cantibus glandem messesque transire. Dass dergleichen wirklich vor Gericht geklagt wurde, beweist die von Plinius XVIII, 6, 42 ff. erzählte Geschichte. Auch Hesiodus Op. 464 scheint sich auf diesen Volksglauben zu beziehen; für das deutsche Alterthum vergl. Grimms D. M. p. 617.



abergläubischer Mann war, wirkliche Incantationsformeln zur Heilung von Luxationen bei Thieren finden <sup>14</sup>.

Auf derselben Zauberkraft des Willens, der im Worte sich formirt hat, beruht der Glaube an die Macht wie des Segens so des Fluches; und wie der Wille des Menschen Gutes und Böses in sich schliesst, so spielen auch in seinem Ausdruck durch das Wort beide Begriffe mannigfach in einander. Ἀρά heisst Gebet <sup>15</sup> und Fluch (denn der Fluch ist nur ein umgekehrtes Gebet, wie dieses ein umgekehrter Fluch), ἀρτήρ, Beter, ἀρτήριον, Fluchstätte. Gleichermassen bezeichnet das Lateinische Wort devotio beides, eine fausta precatio <sup>16</sup> und eine dira imprecatio <sup>17</sup>, ja preces selbst sowol Bittgebet, als Fluchgebet <sup>18</sup>, und sacer heilig und verflucht.

Historisch war bekanntlich der Fluch nirgendwo mehr ausgebildet als bei den Hebräern. Die ältesten Flüche in der Genesis gehen von Jehova selbst aus: der erste ist gerichtet gegen die verführende Schlange: dass sie auf dem Bauche kriechen und Staub fressen solle ihr Leben lang, und gegen das Ackerland des gottflüchtigen Menschen: dass es ihm Dornen und Disteln trage und er im Schweisse seines Antlitzes des Lebens Nothdurft ihm abringen solle <sup>19</sup>; der zweite trifft den Brudermörder Kain ob des himmelschreienden Blutes Abels, das die Erde getrunken habe <sup>20</sup>. Die aus der Zeit der Patriarchen erwähnten Flüche sind Vaterflüche: Noachs gegen Kanaan den Sohn Chams, der seines Grossvaters Scham

<sup>14</sup> Cato de re rust. c. 160 al. 161. <sup>15</sup> Jl. XV, 378. XXIII, 199. Pindarus Isthm. 5, 40. Herodotus VI, 63. Valkenær zu Euripides Phoen. 70. Etymologisch scheint Ἀρά nicht wie das Etym. M. p. 134, 11 will, παρὰ τὸ αἶρεν τὰς χεῖρας εὐχόμενος, sondern desselben Stamms mit *orare*, wie ἀρτήρ = *orator*, ἀρτήριον = *oratorium* beweisen. <sup>16</sup> Apuleius Met. XI, 16. <sup>17</sup> Corn. Nepos v. Alcib. 4, 5. Macrobius Sat. III, 9. Apuleius Met. IX, 21 mit Hildebr. Anm. p. 806. <sup>18</sup> Markland zu Statius Silv. V, 2, 81. <sup>19</sup> Moses I, 3, 14. 17 ff. <sup>20</sup> Moses I, 4, 11.

aufgedeckt, und Jacobs gegen seinen Erstgeborenen Ruben, der das Ehebett seines Vaters entweiht hatte <sup>21</sup>. Später gab es in Palästina auch eine allgemeine Segen- und Fluchstätte. Moses hatte den Israeliten geboten, wenn sie das Land Kanaan eingenommen und seine Bewohner vertilgt hätten, sollten sie auf den einander gegenüberliegenden Berggipfeln Grisim und Ebal bei Sichem Altäre errichten, und, in zwei Haufen getheilt, die einen von Garizim aus den Segen sprechen über alle, die dem Gesetz treu blieben, und die andern auf Hebal Amen dazu sagen, und nun ihrerseits alle Uebertreter des Gesetzes feierlich verfluchen, welchen Fluch dann die auf Grisim durch ihr Amen bestätigen sollten. Die Segenssprüche und Flüche selbst sollten sie auf die beiderseitigen Opferaltäre eingraben; was dann auch unter Josua geschehen ist <sup>22</sup>. Verflucht sei, hiess es darin <sup>23</sup>, wer ein gehauenes oder gegossenes Bild macht, einen Greuel vor dem Herrn, und es heimlich aufstellt; wer Vater und Mutter misachtet, seines Nächsten Grenze engert, einen Blinden irren macht auf dem Wege; wer das Recht des Fremdlings und der Waisen und Witwen beugte; wer das Weib seines Vaters verführet oder seine Schwester oder Schwägerin; wer seinen Nächsten heimlich erschlägt: verflucht wer die Worte des Gesetzes nicht hält, dass er danach thue. Wenn ihr meine Satzungen verachtet und meinen Bund brechet, spricht Jehova an einer andern Stelle <sup>24</sup>, so will ich euch heimsuchen mit Schrecken, Schwindsucht und Fieberhitze, dass euch das Antlitz verfallt und die Seele verschrumpft; umsonst sollt ihr euren Samen säen, euere Feinde sollen ihn erndten; den Himmel will ich euch wie Eisen, die Erde wie Erz machen, dass das Land euch keine Früchte trage; wilde Thiere will ich unter euch senden, dass sie euere Kinder zerreißen, ein Racheschwert über euch bringen, und euch

---

<sup>21</sup> Moses I, 9, 25. 49, 3. 4. <sup>22</sup> Moses V, 11, 29. 27, 12 f. Josephus Flav. A. J. IV, 8, 44. V, 1, 12. <sup>23</sup> Moses V, 27, 15 ff. <sup>24</sup> Moses III, 26, 15 ff.

schlagen mit Krieg, Pestilenz und Hungersnoth, dass ihr sollet das Fleisch eurer eigenen Kinder verzehren: und will das Land so wüste machen, dass euere Feinde, die darin wohnen, sich davor entsetzen sollen. Und so ist das ganze alte Testament voll von Fluchen, wie denn überhaupt kein Volk so stark im Fluchen war, als die Juden <sup>25</sup>.

Aehnlich diesen Hebräischen Verwünschungen finden wir auch im Griechischen Alterthum den Fluch schon in den ältesten Göttermymen. Als Kronos seinen Vater Uranos entmannte, heisst es, seien aus den zur Erde gefallen Blutstropfen die Erinnyen erwachsen<sup>26</sup>: offenbar nichts anderes, als die personificirten Vaterflüche; weshalb auch die Tragiker mit Recht die *'Arai* mit den Erinnyen identificirten<sup>27</sup>. Ebenso habe Kronos seinem Sohne Zeus geflucht, als er, durch ihn gestürzt, hinfiel vom uralten Throne<sup>28</sup>; nach welchen Vorgängen in der Götterwelt dann auch die Heroengeschichte voll ist von Vaterfluchen. So erzählt Homer, wie Amyntor seinen Sohn Phoenix, der des Vaters Ehebett entweihte, verflucht und die grausen Erinnyen angerufen, dass er kinderlos sterben solle, und wie dann der unterirdische Zeus und Persephone den Fluch wahr<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Vergl. Moses IV, 5, 21 ff. 22. 23, und die lange unschöne Fluchformel V, 28, 15 ff. Aus der späteren Zeit den Fluch Josua's gegen den Wiedererbauer Jericho's, der an Hiel erfüllt wurde: Jos. 6, 26. Kön. I, 16, 34. <sup>26</sup> Hesiodus Th. 183 ff.

<sup>27</sup> Aeschylus Eum. 395: *ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν Νυκτὸς αἰανῆς τέκνα, 'Αραί δ' ἐν οἴκοις γῆς ὑπαι κεκλήμεθα*. Sept. 70: *ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῇ καὶ πολιισσοῦχοι θεοί, 'Αρά τ' Ἐριννὺς πατρὸς ἡ μεγαθενῆς*. Sophocles El. 112: *ὦ χθόνι' Ἐρμῇ καὶ πότνι' Ἀρά, σεμναί τε θεῶν παῖδες Ἐριννύες*. Personificirt erscheint die *'Αρά* auch Oed. R. 418: *δεινόπους Ἀρά*, und bei Euripides Or. 987: *'Αρὰ πολύστονος*. Ebenso identificirt Virgilius Ae. XII, 845 die Dirae mit den Furiae. Vergl. Servius ad Ae. IV, 609: *Dirae in coelo, Furiae in terris, Eumenides apud inferos*. <sup>28</sup> Aeschylus Prom. 912 ff. <sup>29</sup> Jl. IX, 453. Bei Pollux V, 131 findet sich eine förmliche Eintheilung der Götter in fluchabwendende und flucherfüllende: *οἱ δαίμονες, οἱ μὲν λύοντες τὰς ὀράς,*

gemacht habe, gleichwie an Meleager die Flüche seiner Mutter <sup>30</sup>. Ebenso bekannt sind die Flüche des Pelops gegen Lajus <sup>31</sup>, des Oedipus gegen seine Söhne Eteokles und Polyneikes <sup>32</sup>, des Theseus gegen Hippolytos <sup>33</sup>, und die Verwünschungen des Thyestes <sup>34</sup> gegen das Geschlecht seines Bruders Atreus. Im Hinblick auf diese mythischen Erzählungen lehrt Platon <sup>35</sup>, dass nichts den Kindern grösseres Heil bringe, als wenn sie ihre Eltern und Grosseltern ehren und diese sie segnen, wie umgekehrt nichts mehr sie schädige, als der Fluch der Eltern, den die Götter immer erhören; und gibt daher das Gesetz <sup>36</sup>, dass, wo einer in verruchter Raserei sich erkühne, seine Eltern oder Grosseltern zu schlagen, da solle, wer immer zugegen sei, der Unthat wehren: wer es unterlasse, den solle der Fluch des *Ζεὺς ὁμόγνιος* treffen.

Ebenso galt es für eine religiöse Pflicht der Blutsverwandten eines Ermordeten, den Mörder zu verfolgen; wer es nicht that, machte sich selbst der Blutschuld theilhaftig und verfiel dem Fluche des Gesetzes <sup>37</sup>.

---

*ἀλεξίκακοι λέγονται, ἀποπομπᾶιοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, φύξιοι· οἱ δὲ κυροῦντες, ἀλιτῆριοι, ἀλιτρωῖδες, προστρόπαιοι, παλαμναῖοι.* Vergl. Suidas v. *ἀποτρόπαιος* I p. 299 und Photius Lex. v. *προσιτρόπαιος* p. 399. Den *θεοὶ ἀποτρόπαιοι* entsprechen die Römischen *dii avertentes*: Varro de L. L. VII, 102. Gellius V, 12, 14. <sup>30</sup> JI. IX, 566. <sup>31</sup> Scholiasta Euripidis Phoen. 66. vergl. Herodotus IV, 149. <sup>32</sup> Aeschylus Sept. 637. 677. 748. 769. 815. 926; so dass die Flüche des Oedipus, *αἱ Οἰδῖποδος ἀράι*, sprichwörtlich wurden: Suidas I p. 664 Kuster. <sup>33</sup> Euripides Hippol. 1156 ff. <sup>34</sup> Thyesteae preces: Cicero in Pison. 19, 43. Horatius Epod. 5, 86. Aeschylus Ag. 1583. <sup>35</sup> Platon de Legg. XI p. 265. <sup>36</sup> de Legg. IX p. 174: *ὁ μὴ ἀμύνων ἀρᾷ ἐνεχέσθω Διὸς ὁμογνίου καὶ πατρὶος κατὰ νόμον.* Vergl. Aeschylus Choeph. 899: *οὐδὲν σεβίῃ γενεθλίου ἀρὰς τέκνον;* Plutarchus Mor. p. 766, C: *γονέων ἀρὰς ὁ γενέθλιος διώκει καὶ μέτεισι ταχύ,* und Lobecks Agl. p. 635 f. <sup>37</sup> *ἡ τοῦ νόμου ἀρά* Platon de Legg. IX p. 153.

So wird erzählt, dass Herakles einst den Molioniden, als sie zu den Isthmischen Spielen zogen, um im Namen der Eleer das Opfer zu bringen<sup>38</sup>, aufgelauert und sie erschlagen habe. Als die Mutter der Jünglinge den Mörder erkundet, da forderten die Eleer von den Argeiern Genugthuung für den Mord und, als diese sie verweigert, von den Korinthern, dass sie ganz Argolis von der Theilnahme an den Isthmien ausschließen. Da sie aber auch dieses nicht erlangten, legte Molione einen Fluch auf ihre Mitbürger, wenn sie je wieder an den Isthmien Theil nähmen: und so viele Eleer auch sich im Wettlauf übten, keiner besuchte mehr die Isthmien aus Scheu vor den Flüchen der Molione<sup>39</sup>. Zum Beweis, wie die Götter gerechte Flüche erfüllten, wird auch die bekannte Geschichte von den Töchtern des Skedastos erzählt. Dieser, bei Leuktra wohnend, habe zwei Töchter gehabt, Molpia und Hippo, die einst von Lakedaemonischen Männern, welche ihr Vater gastlich aufgenommen, entehrt, dann ermordet gefunden worden, sei es durch die Fremden, oder durch eigene Hand, um ihre Schande nicht zu überleben. Als darauf ihr Vater bei den Ephoren wie bei den Königen vergeblich Recht gesucht, habe auch er auf dem Grabe der Mädchen sich entleibt, und sterbend die Lakedaemonier verflucht: und diese Flüche habe ihnen dann die Gottheit in der Schlacht von Leuktra wahr gemacht<sup>40</sup>.

Aehnlich ferner jener Hebraeischen Segen- und Fluchstätte bei Sichem in Samarien gab es auch in Attika in der Griechischen Heroenzeit eine eigene Fluchstätte, ἀπαθήριον, bei Gergettus<sup>41</sup>; und wie die Juden die

---

<sup>38</sup> Pherecydes fr. 47 Sturz. und Apollodorus II, 7, 2. <sup>39</sup> Pausanias V, 2, 3. VI, 16, 2. womit zu vergleichen der Fluch des Achäers Oebotas bei Pausanias VI, 3, 4. VII, 17, 3. 6. <sup>40</sup> Xenophon Hell. VI, 4, 7. Diodorus XV, 54. Plutarchus v. Pelopid. p. 288, E und Mor. p. 773 f. Pausanias IX, 13, 3. <sup>41</sup> Plutarchus v. Thes. p. 16, E. Vielleicht knüpft sich an diese Attische Fluchstätte der sprichwörtliche Ausdruck, einen

von ihrem Glauben Abtrünnigen verfluchten, so auch die Griechischen Amphiktyonen die Uebertreter ihrer heiligen Gesetze. „Die sich an dem Delphischen Nationalheiligthum versündigen, heisst es in der alten Fluchformel<sup>42</sup>, sei es ein Staat oder ein Privatmann oder ein Volksstamm, die sollen dem Apollon, der Artemis, der Leto und der Athene Pronoia verfallen sein mit der Verwünschung: dass ihr Land keine Früchte tragen und die Weiber keine den Vätern ähnliche Kinder gebären, sondern Missgeburten, dass die Heerden unnatürliche Geburten zu Tage fördern, dass in Krieg und Recht und Volksversammlung sie Unheil treffen solle, dass sie selber und ihre Wohnungen und ihr Geschlecht zu Grunde gehen und sie niemals weder dem Apollon, noch der Artemis, noch der Leto, noch der Athene

---

Flucher ἀρῶς ἱερὸν, einen Fluchtempel zu nennen: Hesychius I p. 512 Alb. Diogenianus II, 92. Apostolius IV, 48. Arsenius p. 74 Walz. <sup>42</sup> Aeschines adv. Ctesiphont. §. 110: γέγραπται γὰρ οὕτως ἐν τῇ ἀρῶ· εἴ τις τάδε, φησὶ, παραβαίνοι ἢ πόλις ἢ ἰδιώτης ἢ ἔθνος, ἐναγῆς, φησιν, ἔστω τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Ἀρτέμιδος καὶ Ἀητοῦς καὶ Ἀθηνᾶς Προνοίας. καὶ ἐπεύχεται αὐτοῖς μῆτε γῆν καρπὸν φέρειν, μῆτε γυναικας τέκνα τίκτειν γονεῦσιν ἐοικότα ἀλλὰ τέρατα, μῆτε βοσκήματα κατὰ φύσιν γονὰς ποιεῖσθαι, ἥτιαν δὲ αὐτοῖς εἶναι πολέμον καὶ δικῶν καὶ ἀγορῶν, καὶ ἐξώλεις εἶναι αὐτοὺς καὶ οἰκίας καὶ γένος τὸ ἐκείνων. καὶ μήποτε, φησὶν, ὅσως θύσαιεν τῷ Ἀπόλλωνι μὴδὲ τῇ Ἀρτέμιδι μὴδὲ τῇ Ἀητοῖ μὴδ' Ἀθηνᾶ Προνοίᾳ, μὴδὲ δέξαιντο αὐτοῖς τὰ ἱερά. Darum wurden die tempelräuberischen Phokeer in Acht und Bann erklärt, dass sie als Verfluchte nirgendwo eine Ruhestätte finden sollten: ἐναγείς εἶναι καὶ ἀγωγίμους πάντοθεν: Diodorus XVI, 60. Der angeführten Amphiktyonischen Fluchformel scheint nachgebildet, was Sophokles im Oed. R. 270 f. den Oedipus denen anwünschen lässt, die ihm in Entdeckung des Mörders des Lajus nicht beistehen: μὴτ' ἄροτον αὐτοῖς γῆν ἀνίεναι τινὰ, μὴτ' οὖν γυναικῶν παῖδας: und bei Herodotus III, 65 (vergl. VI, 139. Philostratus v. Apoll. III, 20 und unten Anm. 75.) der sterbende Kambyzes zu den Achämeniden spricht: καὶ ταῦτα μὲν ποιεῦσι ὑμῖν γῆ τε καρπὸν ἐκφέρου καὶ γυναικες τε καὶ ποίμνια τίκτοιεν κτλ.

Pronoia ein gültiges Opfer bringen mögen, und diese ihre Opfer nicht genehmigen werden<sup>43</sup>. Ebenso sprachen in Athen Priester und Priesterinnen gegen diejenigen, welche wider die Götter und Heiligthümer des Volks frevelten, einen schauerlichen Fluch aus, indem sie dabei nach altväterlichem Brauch, gegen Abend gewendet, blutrothe Gewänder durch die Luft schwangen<sup>43</sup>. Als Alkibiades beschuldigt war, die Mysterien entweiht zu haben, ward er durch einen feierlichen Fluch der Eumolpiden in den Bann gethan und geächtet, und eine Abschrift der Verwünschung auf einer steinernen Tafel öffentlich aufgestellt; und als er später durch einen Volksbeschluss wieder zurückgerufen ward, mussten dieselben Eumolpiden zuerst den Fluch aufheben, *ἔραι τὴν ἀράν*, den sie gegen ihn geschleudert hatten<sup>44</sup>.

Aus der ältesten Zeit des ackerbauenden Lebens in Griechenland schreibt sich her, was uns von dem Priestergeschlecht der Buzyges erzählt wird, dass sie jeden mit dem Fluch belegten, der seinem Nebenmenschen die allgemeinen Pflichten der Menschlichkeit versagte. Verflucht sei wer dem anderen Wasser und Feuer verweigert, dem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt<sup>45</sup>, den todt Gefundenen nicht zur Erde bestattet<sup>46</sup>, und was er

---

<sup>43</sup> Lysias adv. Andocid. §. 51: *ἱέρειαι καὶ ἱερεῖς σπάντες κατηράσαντο πρὸς ἐσπέραν καὶ φοινικίδας ἀνέσεισαν κατὰ τὸ νόμιμον τὸ παλαιὸν καὶ ἀρχαῖον*. <sup>44</sup> Diodorus XIII, 69. Corn. Nepos v. Alcib. 4, 5. 6, 5. Plutarchus v. Alcib. p. 202, F. 210, A. Maximus Tyrius XII, 6. Suidas v. *Εὐμολπίδαι* I p. 897. <sup>45</sup> Diphilus bei Athenaeus VI, 35: *ἀγνοεῖς ἐν ταῖς ἀραῖς ὅ τι ἔστιν, εἴ τις μὴ φράσει ὁρθῶς ὁδὸν, ἢ πῶς ἐναύσει, ἢ διαφθελεῖ ὕδωρ, ἢ δειπνεῖν μέλλοντα κωλύσαι τινά*. Appendix Proverb. I, 61 p. 388: *ὁ Βουζύγης Ἀθήνησιν.. ἄλλα τε πολλὰ ἀρᾶται καὶ τοῖς μὴ κοινωνοῦσι κατὰ τὸν βίον ὕδατος ἢ πυρὸς ἢ μὴ ὑποφαίνουσιν ὁδὸν πλανωμένοις*. Cicero do Off. I, 16, 51. III, 13, 55: *erranti viam non monstrare Athenis exsecrationibus publicis sanctum est*. <sup>46</sup> Schol. Sophocl. Antig. 255: *ὅτι Βουζύγης Ἀθήνησι κατηράσατο τοῖς περιορῶσιν ἄταφον σῶμα*.

selbst als schädlich erkannt, anderen rath<sup>47</sup>; so dass die Flüche des Buzyges sprichwörtlich waren für jede Verwünschung der Gottlosigkeit<sup>48</sup>.

Auch zu politischen Zwecken wurden nicht selten von Staats wegen feierliche Flüche ausgestossen gegen die Uebertreter dessen, was als Gesetz und allgemeine Bürgerpflicht aufgestellt war<sup>49</sup>. So hatten die Tejer, als sie nach einer verheerenden Pest einen Aesymneten ernannt mit dictatorischer Machtfülle zur Wiederherstellung des Staates, den feierlichen Fluch aufgesetzt und auf Säulen eingegraben öffentlich aufgestellt: dass jeder, der dem Aesymneten der Tejer nicht gehorche, oder sich ihm widersetze, verflucht zu Grunde gehen solle, er selbst und sein Geschlecht; gleicherweise auch der Aesymnetes, wenn er einen Tejischen Bürger ohne Urtheil und Recht hinrichten lasse, oder Seeraub treibe mittelbar oder unmittelbar, oder was immer Böses unternehme gegen das Gemeinwesen der Tejer oder der Hellenen oder der Barbaren. Dieselbe Verwünschung solle die Timuchen treffen, wenn sie diesen Fluch nicht bei den Festen des Dionysos, des Herakles und des Zeus verkündigten; und jeden, der die Säulen, worauf der Fluch geschrieben, zerbreche, oder die Schrift zerstöre, oder unleserlich mache. Verflucht endlich sammt seinem Geschlechte solle jeder sein, der Gift bereite, sei es gegen den Staat oder gegen

---

<sup>47</sup> Clemens Alex. Strom. II p. 503, 17: *τὴν βουζύγιαν ἀρὰν, ὅσοι μὴ δοκιμάζοντες σφίσι συμφέρειν τινα, ἑτέροις ταῦτα παρακελεύονται ποιεῖν, ἢ αὐτοῦ τοῦ παλιν.*

<sup>48</sup> Appendix Proverb. a. a. O. Eupolis beim Schol. Aristoph. Lysistr. 398 und bei Aristides II p. 175 Dind. Valkenaer zu Herodotus VII, 231. Bossler de gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus p. 11. <sup>49</sup> So war in den Gesetzen Solons die Ausfuhr aller Attischen Landesproducte mit einziger Ausnahme des Olivenöls verboten und verordnet, dass der Archon diejenigen, welche dawider handelten, *verfluchen* (*ἀρὰς τὸν ἄρχοντα ποιεῖσθαι*), oder selbst in eine Geldstrafe von hundert Drachmen verfallen solle: Plutarchus v. Solon. p. 91, E.



einen Einzelnen, oder der die Einfuhr des Getraides hindere, oder das eingeführte wieder ausführe<sup>50</sup>. Gleichermassen setzten die Phokäer, als sie nach Kyrnos auszuwandern sich entschlossen, schwere Flüche darauf, wenn einer von dem Zuge daheim bleiben wollte; sie versenkten dabei einen Klumpen Eisen ins Meer und schwuren, nicht eher nach Phokaea zurückkehren zu wollen, als bis das Eisen wieder zum Vorschein käme<sup>51</sup>. Ebenso wurden in Athen während des Persischen Krieges auf den Vorschlag des Aristides alle mit dem Fluch belegt, welche mit dem Feinde des gemeinsamen Vaterlandes in Unterhandlung treten und von der Griechischen

<sup>50</sup> Die Fluchformel lautet nach Boeckh's Restitution im Corpus Inscr. tom. II p. 628 N°. 3044 also: Ὅστις Τητῶν εὐθύνη ἢ αἰσυνήτη ἀπειθοίη, ἢ ἐπανίσταται τῷ αἰσυνήτη, ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου. ὅστις τοῦ λοιποῦ αἰσυνῶν ἐν Τέφῃ ἢ γῇ ἢ Τητῇ ἢ τοὺς ἄνδρας ἀποκτείνει παρὰ τὸν νόμον, ὡς προδρόμεν τὴν πόλιν καὶ γῆν τὴν Τητῶν, ἢ τοὺς ἄνδρας ἐν νήσῳ ἢ θαλάσῃ ἢ τὸ μετέπειτ' ἀποκτείνῃ, περιγενομένους λοιμοῦ, προδοίῃ, ἢ κιζαλλέουσι, ἢ κιζάλλας ὑποδέχοιτο, ἢ ληΐζοιτο, ἢ ληϊστὰς ὑποδέχοιτο εἰδὼς ἐκ γῆς τῆς Τητῆς ἢ θαλάσσης φέροντας, ἢ τι κακὸν βουλευοί περὶ Τητῶν τοῦ ξυνοῦ εἰδὼς ἢ πρὸς Ἕλληνας ἢ πρὸς βαρβάρους, ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου. Οἵτινες τιμουχέοντες τὴν ἐπάρην μὴ ποιήσειαν ἐπὶ δυνάμει, καθήμενου τῷ γῶνος Ἀνθεστηρίοισιν καὶ Ἡρακλείοισιν καὶ Δίοισιν, ἐν τῇ πόλει ἔχεισθαι. Ὅς ἂν ταστήλας, ἐν ἧσιν ἡ πόλις γέγραπται, ἢ κατάξῃ, ἢ φοινικῆα ἐκκόψῃ, ἢ ἀφανέας ποιήσῃ, κείνον ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος. Ὅστις φάρμακα δηλητήρια ποιοῖ ἐπὶ Τητῶσιν, τὸ ξυνόν, ἢ ἐπ' ἰδιώτη, κείνον ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου. Ὅστις ἐς γῆν τὴν Τητῇ κωλύει σῖτον ἐσάγεσθαι ἢ τέχνην ἢ μηχανὴν ἢ κατὰ θάλασσαν ἢ κατ' ἡπειρον, ἢ ἐσαχθέντα ἀνωθεοίη, ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου. Ueberhaupt scheinen öffentliche d. h. von Staats wegen ausgesprochene Flüche bei den Tejern nicht selten gewesen zu sein, wie ausser der angeführten auch die Inschrift N°. 3059 tom. II p. 644 beweist.

<sup>51</sup> Herodotus I, 165. Suidas v. Φωκαέων ἀρά III p. 626. Letzteren Gebrauch, Eisen ins Meer zu werfen bei feierlichen Eidschwüren (ὅπως αἰῶνα τὰ ὄρκια ὑπάρχῃ) erwähnen auch Plutarchus v. Aristid. p. 334, A und der Scholiast zu Sophocles Antig. 264.

Sache abfallen würden<sup>52</sup>. Ja bei jeder Volksversammlung und bei allen Sitzungen des Rathes in Athen sprach der Herold den gesetzlich vorgeschriebenen Fluch aus, dass die Götter jeden, der wider besseres Wissen den Rath, das Volk oder die Heliaea täusche, mit Haus und Geschlecht verderben sollten<sup>53</sup>.

Aehnlich der Jüdischen und Griechischen Sitte war auch in den ältesten Gesetzen der Römer gewöhnlich ein Fluch beigefügt gegen die Zuwiderhandelnden: si quisquam aliuta faxit, ipsos Jovi sacer esto<sup>54</sup>; qui secus faxit, deus ipse vindex erit<sup>55</sup>. Verflucht sei, heisst es in einem Romulischen Gesetz, der Patronus, der seinen Clienten betrügt<sup>56</sup>! Verflucht sammt seinen Ochsen, wer einen Grenzstein ausplügt, bei Numa<sup>57</sup>; verflucht der Sohn, der seinen Vater schlägt, in einem Gesetze des Königs Servius<sup>58</sup>. Ebenso waren die späteren *leges sacratae* abgefasst, jeden ächtend, der sich an ihnen verging<sup>59</sup>. So namentlich die *lex Valeria*, welche nach Vertreibung der Tarquinier den Titel eines Königs auf ewig mit dem

---

<sup>52</sup> Plutarchus v. Aristid. p. 324, F. <sup>53</sup> Demosthenes adv. Aristocratem §. 97: καταρᾶται καθ' ἐκάστην ἐκκλησίαν ὁ κῆρυξ... εἴ τις ἐξαπατᾷ λόγων ἢ βουλὴν ἢ δῆμον ἢ τὴν ἡλιάν, und de falsa leg. §. 70. 71: ἐξώλῃ ποιεῖν αἰτὸν καὶ γένος καὶ οἶκον. <sup>54</sup> Numa lex ap. Paulum in 'exc. Festi p. 6, 2 Müller. <sup>55</sup> In dem Ciceronischen Gesetzesentwurf de Legg. II, 8. <sup>56</sup> Dionysius II, 10. Servius ad Ae. VI, 609: patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto. Aehnlich in dem Gesetzesfragment bei Festus v. plorare p. 230, 14: si nurus . . . sacra divis parentum esto. <sup>57</sup> Dionysius II, 74. Pauli exc. p. 368: Numa Pompilius statuit, eum qui terminum exarasset, et ipsum et boves sacros esse. <sup>58</sup> Festus v. plorare p. 230, 15: si parentem puer verberit, ast olle plorassit, puer divis parentum sacer esto. Vergl. Moses II, 21, 15: Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, der soll des Todes sterben. <sup>59</sup> Festus p. 318, 9: Sacratae leges sunt, quibus sanctum est, qui quid adversus eas fecerit, sacer alicui deorum sit cum familia pecuniaque. Sunt qui esse dicant sacratas, quas plebes iurata in monte sacro sciverit,

Fluch<sup>60</sup> belegte, und jeden, der sich königlicher Gewalt in Rom wieder anmassen würde, mit Hab und Gut den Göttern der Unterwelt weihte<sup>61</sup>; so ferner die *lex sacrata*, welche nach dem zwischen Patriciern und Plebejern feierlich beschworenen Vertrag die plebejischen Tribunen unter den Schutz absoluter Unverletzlichkeit stellte und wer ihnen Leides zufügte, dem unterirdischen Jupiter weihte, dass ihn ungeahndet erschläge, wer wolle, und seine Habe dem Cerestempel zufiele<sup>62</sup>; so endlich noch in den letzten Tagen der Republik, als nach Cäsars Ermordung auf den Antrag des M. Antonius ein Gesetz gegeben wurde, welches die Dictatur auf immer abschaffte und jeden, der sie wieder in Vorschlag bringen würde, verfluchte und ächtete<sup>63</sup>.

In Momenten grossen Schmerzes und finsterer Lebensverzweiflung sich selbst und andere zu verwünschen, kommt zu allen Zeiten vor. Als Hannibal durch den Senat seiner Vaterstadt gezwungen wurde, nach Afrika zurückzukehren, soll er, von Italien scheidend, unter Verwünschungen seiner selbst und seines Lebens, sich vorgeworfen haben, dass er nicht sein Heer, noch blutig von dem Siege bei Cannae, gegen Rom geführt habe<sup>64</sup>; und am Ende seines schicksalvollen Lebens, als er, verrathen von Prusias, das für diesen Fall bereit gehaltene Gift getrunken, unter Verwünschungen auf das Haupt und den Thron des wortbrüchigen Königs gestorben sein<sup>65</sup>. Als der flamen Dialis L. Corn. Merula unter der Schreckensherrschaft des Cinna im Jahre 667 sich im Tempel des Jupiter die Adern öffnete, hauchte er, während sein Blut über den Altar strömte, sein Leben unter Fluchgebeten gegen Cinna und seine Partei

---

<sup>60</sup> Dio Cassius XLV, 32. LII, 9. <sup>61</sup> Dionysius V, 19. Livius II, 8: *sacrando cum bonis capite eius, qui regni occupandi consilia inisset*. <sup>62</sup> Dionysius VI, 89. Livius II, 33. III, 55. Festus p. 348. <sup>63</sup> Cicero Philipp. I, 1. 13. II, 36. 45. Dio Cassius XLIV, 51. XLV, 32. Appianus B. C. III, 25. <sup>64</sup> Livius XXX, 20. <sup>65</sup> Liv. XXXIX, 51.

aus <sup>66</sup>. Ehe Drusus, der Sohn des Germanicus, durch Tiberius zum Hungertode eingekerkert starb, stiess er, als er die Hoffnung zum Leben aufgegeben, den feierlichen Fluch aus: dass, wie Tiberius gegen seine Schwiegertochter, gegen des Bruders Sohn und Enkel, gegen sein ganzes Haus mit Mord gewüthet, so auch er selbst dem Namen und Geschlecht der Ahnen und den Nachkommen als ein Racheopfer fallen solle <sup>67</sup>.

Ueberhaupt findet sich bei den Römern, entsprechend der reichen Fülle von zornlicher Kraft, welche die Basis ihres politischen Charakters bildete, der Glaube an die Gewalt des Fluchgebetes und der dadurch erweckten Rachegeister, nicht nur im privaten, sondern auch im öffentlichen Leben oft in furchtbarer Schönheit ausgesprochen. Zwei Thatsachen aus anderen mögen dies zeigen.

Es war altrömische Sitte, bei Belagerungen feindlicher Städte, vor der Erstürmung, die Schutzgötter derselben feierlich zu evociren und ihnen in Rom Tempel und Cultus zu versprechen. Noch ist uns das *carmen evocationis* erhalten, wodurch der Römische Feldherr die Götter Karthagos vor Eroberung der Stadt evocirt hat; es lautet so: „Wenn ein Gott, wenn eine Göttin ist, so der Karthager Land und Leute beschirmet, und dich zumeist, der du dieser Stadt und Bürgerschaft Schirmung übernommen, euch bitte und und bete ich an, und erflehe die Gnade, dass ihr der Karthager Land und Leute nun aufgebt, Sitze, Tempel, Heilthümer und Stadt derselben verlasset, und abzieht von ihnen, und dass ihr über Land und Leute Schrecken, Entsetzen, Vergessenheit verhänget, entwandernd aber zu mir

---

<sup>66</sup> Vellejus Paterculus II, 22. <sup>67</sup> Tacitus Ann. VI, 24: *meditatas et compositas diras imprecabatur: ut, quemadmodum nurum filiumque fratris et nepotes domumque omnem caedibus complevisset, ita poenas nomini generique majorum et posteris exsolveret.*

und den Meinen kommet, und dass unsere Sitze, Tempel und Heilthümer und unsere Stadt euch genehmer und lieber seien, und ihr mir und dem Römischen Volke und meinen Heermännern vorgesetzt seid. Wenn also, dass wir es wissen und erkennen, ihr dieses gethan, gelob' ich euch Tempel und Spiele<sup>68</sup>."

Nachdem so die Schutzgötter der Stadt evocirt waren, wurde diese sammt dem feindlichen Heere feierlich dem Fluch übergeben. Das *carmen devotionis* lautet: „Vater Dis, Vejovis, ihr Manen, oder mit welchem anderen Namen Recht ist euch zu nennen: möget ihr alle diese Stadt Karthago und das Heer, welches ich meine, mit Flucht, Furcht und Erstarrung erfüllen, und die gegen die Legionen und unser Heer Wehr und Waffen tragen, möget ihr dies Heer, diese Feinde, diese Menschen, und ihre Städte und Fluren, und alle die in diesen Orten und Gauen, Fluren und Städten wohnen, wegführen und des Lebenslichtes berauben, und das Heer der Feinde, ihre Städte und Fluren, die ich meine, möget ihr diese Städte und Fluren, Köpfe und Lebensalter verflucht und euch geweiht halten durch jenen Bund und Bann, durch welchen jemals über Feinde der schwerste Fluch kam: ich gebe und weihe sie euch zu Stellvertretern für mich, meine Ehre und mein Amt, für das Römische Volk, unser Heer und unsere Legionen, damit ihr mich und meine Ehre und Gewalt

---

<sup>68</sup> Macrobius Sat. III, 9: Si deus si dea est cui populus civitasque Karthaginensis est in tutela, teque maxime ille qui urbis huius populi tutelam recepisti, precor venerorque veniamque a vobis peto, ut vos populum civitatemque Karthaginensem deseratis, loca templa sacra urbemque eorum relinquatis, absque his abeatis, eique populo civitati metum formidinem oblivionem injiciatis, proditque Romam ad me meosque veniatis, nostraque vobis loca templa sacra urbs acceptior probatiorque sit, mihi populo Romano militibusque meis propositi sitis: ut sciamus intelligamusque si ita feceritis, voveo vobis templa ludosque facturum.

und die Legionen und unser Heer, die in diesem Kampfe kämpfen, unversehrt erhalten wollet. Wenn ihr dieses also thuet, dass ich es weiss, fühle und erkenne, so soll, von wem und wo immer dieses Gelübde dargebracht sei, es recht dargebracht sein mit drei schwarzen Schaafen: also beschwöre ich dich Mutter Tellus und dich Jupiter<sup>69</sup>.<sup>4</sup> Während er die Tellus anrief, berührte er mit den Händen die Erde, beim Namen des Jupiter hob er sie gen Himmel empor, und indem er versicherte, dass das Votum gelten solle, berührte er mit den Händen seine Brust. Auf solche Weise, berichtet Macrobius, seien ausser Karthago und Korinth, in Italien die Städte Tonii, Fregellae, Gabii, Veji<sup>70</sup>, Fidenae, und viele andere in Gallien, Hispanien und Afrika devovirt worden.

Die andere Thatsache ist die bekannte aus dem Leben des Triumvirs M. Licinius Crassus. Als dieser im Spätherbst des Jahres 699 = 55 v. Chr. in seine Provinz Syrien abging mit der Absicht, die Parther zu bekriegen, suchte ihn der Volkstribun Ateius Capito mit allen ihm zu Gebot stehenden Mitteln von der Ausführung dieses ehrgeizigen und habstüchtigen Unternehmens abzuhalten. Da er aber wegen des Widerspruchs seiner Collegen

---

<sup>69</sup> Macrobius a. a. O. Dis pater Vejovis Manes, sive vos quo alio nomine fas est nominare, ut omnes illam urbem Karthaginem exercitumque quem ego me sentio dicere, fuga formidine terroreque compleatis; quique advorsum legiones exercitumque nostrum arma telaque ferent, uti vos eum exercitum eos hostes eosque homines, urbesque agrosque eorum et qui in his locis regionibusque agris urbibusve habitant, abducatis lumine supero privetis, exercitumque hostium urbes agrosque eorum quos me sentio dicere, uti vos eas urbes agrosque capita aetatesque eorum devotas consecratasque habeatis illis legibus, quibus quandoque sunt maxime hostes devoti: eosque ego vicarios pro me fide magistratuque meo, pro populo Romano exercitibus legionibusque nostris do devoveo, ut me meamque fidem imperiumque legiones exercitumque nostrum qui in his rebus gerundis sunt, bene salvos siritis esse. Si haec ita faxitis ut ego sciam sentiam intelligamque, tunc quisquis hoc votum faxit ubique faxit, recte factum esto ovibus atris tribus, Tellus mater teque Jupiter obsecro. <sup>70</sup> Vergl Livius V, 21.

die Abreise nicht hindern konnte, lief er zum Stadthor, stellte dort ein brennendes Kohlenbecken nieder, räucherte und opferte und weihte dann unter Anrufung aller Schreckensgötter mit den schauerlichsten Flüchen den vorüberziehenden Feldherrn dem Untergang<sup>71</sup>; den dieser sammt seinem Heere am Bilecha in Parthien auch fand. Dira detestatio nulla expiatur victima, sagt Horatius<sup>72</sup>; defigi diris deprecationibus nemo non metuit, der Naturforscher Plinius<sup>73</sup>.

Am häufigsten kam der Fluch in Athen wie in Rom bei feierlichen Eiden vor, die fast immer mit einer Selbstverwünschung für den Fall des Meineides verbunden waren<sup>74</sup>. Häufig auch pflegte man auf Grabdenkmalen Flüche und Verwünschungen beizufügen gegen diejenigen, die das Grab zerstören oder entweihen würden<sup>75</sup>; die Leichname der mit einem

---

<sup>71</sup> Dio Cassius XXXIX, 39. Plutarchus v. Crassi p. 553, A. Appianus B. C. II, 18. Cicero de Divin. I, 16. Velleius Pat. II, 46. Florus III, 11. Seneca Q. N. V, 18 p. 779. Lucanus III, 126 f. <sup>72</sup> Horatius Epod. 5, 89. <sup>73</sup> Plinius XXVIII, 2, 19. <sup>74</sup> Darüber in einer späteren Abhandlung über den Eid. <sup>75</sup> Boeckhs Corpus Inscr. I p. 531 N<sup>o</sup>. 916: *παραδίδωμι τοῖς καταχθονίοις θεοῖς τοῦτο τὸ ἥρῳον φυλάσσειν, Πλούτωνι καὶ Δήμητρι καὶ Περσεφόνη καὶ Ἑρινύσι καὶ πᾶσι τοῖς καταχθονίοις θεοῖς. εἴ τις ἀποκοσμήσει τοῦτο τὸ ἥρῳον ἢ ἀναστομώσει ἢ τι καὶ ἕτερον μετακινήσει ἢ αὐτὸς ἢ δι' ἄλλου, μὴ γῇ βατῇ, μὴ θάλασσα πλωτῇ (ἔσται), ἀλλὰ ἐκριζωθήσεται πανγενεῖ, πᾶσι τοῖς κακοῖς πείραν δώσει, καὶ φρεῖκη καὶ πυρετῷ τριταίῳ καὶ τεταρταίῳ καὶ ἐλέφαντι· καὶ ὅσα κακὰ καὶ ὀλέθρια γίνεται, ταῦτα γενέσθω τῷ τολμήσαντι ἐκ τούτου τοῦ ἥρῳου μετακινήσαι τι.* Ebenso auf den Grabmonumenten, welche Herodes Atticus seinen Freunden setzte, wie Philostratus vit. Sophist. II, 1, 10 p. 559 erzählt, und die erhaltenen Inschriften im C. I. N<sup>o</sup>. 989 ff. beweisen: *πρὸς θεῶν καὶ ἡρώων, ὅστις εἴ ὁ ἔχων τὸν χῶρον, μήποτε μετακινήσῃς τούτων τι· καὶ τὰς τοιούτων τῶν ἀγαλμάτων εἰκόνας καὶ τειμᾶς ὅστις ἢ καθέλοι ἢ μετακινήσῃ, τούτῳ μῆτε γῆν καρπὸν φέρειν, μῆτε θάλασσαν πλωτὴν εἶναι, κακῶς τε ἀπολέσθαι αὐτοῖς καὶ γένος κτλ.* Gleicherweise in mehreren Inschriften von Aphrodisias in Karien im C. I. N<sup>o</sup>. 2826 ff. Kürzer die von L. Ross edirte Grabinschrift

Fluch Belasteten mussten über die Grenze geschafft werden<sup>76</sup>. Endlich pflegten — denn auch die Sitte des christlichen Mittelalters, sein Erbe einer Kirche zu vermachen, findet sich im Griechischen Alterthume wieder — fromme Bürger Tempel zu stiften und in ihren Testamenten feierliche Flüche und Verwünschungen gegen die Veränderer ihres letzten Willens anzuhängen<sup>77</sup>.

Also selbst über das Grab hinaus glaubte man, dass der in Form eines Fluchgebetes projecirte Wille die Nachlebenden noch erreichen werde.

---

in Welcker und Ritschl's Museum für Philologie 1842 p. 206: *Μὴ κίνει λίθον ἐκ γαίης, ἀνθρώπος πανοῦργε, μὴ σ' ἄταφον, τλῆμον, κύνες ἐλκέωσι θανόντα*. Aehnlich Römische Grabinschriften bei Orelli tom. II. p. 338 N°. 4789 f.: *illi deos iratos quos omnis colunt si quis de eo sepulcro violarit; und: quisquis hoc sustulerit aut laeserit ultimus suorum moriatur*. <sup>76</sup> Plutarchus Mor. p. 549, A. <sup>77</sup> Demosthenes pro Phormione §. 52. Ebenso drohte der grosse Fürstbischof Julius in der Stiftungsurkunde des hiesigen Hospitals vom 12. März 1579 denjenigen, die seinem Willen zuwiderhandeln würden, dass er sie „am letzten Tage vor dem Richterstuhl Gottes als Veränderer seiner Stiftung und Abkürzer der Ehren Gottes und Hilf der Armen, die er darinnen gesucht, ernstlich anklagen werde.“ Als im Jahre 1631 Gustav Adolph in der Stadt wüthete und im Begriffe stand, sich an den Geldern des Juliushospitals zu vergreifen, und man ihn auf jenen Fluch aufmerksam machte, erwiderte er wie in königlicher Grossmuth: „mit diesem Pfaffen wolle er vor dem Richterstuhl Gottes nichts zu thun haben, und somit dessen Spital nicht weiter beunruhigen.“

---



## VORLESUNGEN

### I. DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT.

PROFESSOR DR. HELM liest: 1) Moraltheologie, nach Stapf, wöchentlich 5mal von 6—7 Uhr früh; 2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil mit Hinweisung auf Gollowitz und Hirscher; b) den liturgischen Theil mit Hinweisung auf Mahrzohl's *Liturgia sacra*, wöchentlich 4mal von 11—12 Uhr.

PROFESSOR DR. REISSMANN: 1) Erklärung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte nach den vier Evangelien, täglich von 10—11 Uhr; 2) Hebraeische Sprache, nach eigenem Plane, I. Cursus, wöchentlich 2mal von 2—3 Uhr, II. Cursus, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Chaldaeische und Syrische Sprache, nach Jahn, in noch zu bestimmenden Stunden; 4) Arabische Sprache, nach Oberleitners *fundamenta linguae Arabicae*, mit praktischen Uebungen aus desselben *Chrestomathia Arabica*, in schicklichen Stunden.

PROFESSOR DR. SCHWAB: 1) Kirchengeschichte, II. Periode, mit Hinweisung auf die Lehrbücher von Döllinger und Alzog, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr, nebst einem Repetitorium über Kirchengeschichte, wöchentlich eine Stunde; 2) Kirchenrecht, Schluss, nach dem Lehrbuche von Walter, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. DEPPISCH: 1) Specielle Dogmatik, nach Klee, wöchentlich 6mal von 9—10 Uhr; 2) Religionsphilosophie, nach Staudenmaier u. A., wöchentlich 4mal in noch zu bestimmenden Stunden.

---

### II. DER JURISTISCHEN FACULTÄT.

HOFRATH und PROFESSOR DR. VON LINCK liest: Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht, täglich von 8—9 Uhr und ausserdem noch wöchentlich 2—3mal in schicklichen Stunden.

**PROFESSOR DR. ALBRECHT:** 1) Gemeinen deutschen und bayerischen Civilprocess, nach eigenem Plane, täglich von 7—9 Uhr; 2) gemeines deutsches und bayerisches Kirchenrecht der Katholiken und der Protestanten, nach Walter, täglich von 11—12 Uhr.

**PROFESSOR DR. EDEL:** 1) Civil- und Criminalprocess-Practicum und Relatorium, nach dem Standpunkte des bayerischen Processrechtes, wöchentlich 4mal von 9—10 Uhr; 2) Criminalprocess, gemeinen und bayerischen, nach eigenem Plane, täglich in noch zu bestimmenden Stunden.

**PROFESSOR DR. MÜLLER:** 1) Gemeines deutsches und bayerisches Territorial-Staatsrecht, täglich von 8—9 Uhr und ausserdem wöchentlich 2—3mal in schicklichen Stunden; 2) deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, täglich von 10—11 Uhr; 3) gemeines deutsches Privatrecht, täglich von 11—12 Uhr; 4) gemeines deutsches und bayerisches Lehnrecht, wöchentlich 3mal.

**PROFESSOR DR. HELD:** 1) Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf die Werke von Eichhorn und Phillips, täglich von 10—11 Uhr; 2) gemeines deutsches Privatrecht, nach Phillips Grundsätzen des gemeinen deutschen Privatrechts (2te Auflage), täglich von 11—12 Uhr; 3) die bayerischen Landrechte, nach eigenem Plane, täglich in einer gelegenen Stunde.

**PROFESSOR DR. BREITENBACH:** 1) Pandecten, nach eigenem Hefte mit Hinweisung auf Mühlenbruch's Pandectenlehrbuch (3te Auflage 1839.), täglich 3 Stunden, von 7—9 und von 3—4 Uhr; 2) Bayerisches Landrecht (Codex Maxim. mit vollständiger Berücksichtigung der fränkischen Particularrechte), nach eigenem Plane, täglich in einer noch zu bestimmenden Stunde.

Die Ankündigung der Vorlesungen des zu berufenden ordentlichen Professors der Pandecten bleibt vorbehalten.

### III. DER STAATSWIRTHSCHAFTLICHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. GRIER** liest: 1) Landwirthschaftslehre, nach seinem Lehrbuche, in noch zu bestimmenden Stunden, und leitet die praktische Anschauung in Gärten und auf dem Felde, welche das Winter-Collegium ergänzen soll; 2) Forstwissenschaft (für den beginnenden Curs), täglich von 3—4 Uhr; 3) Forstwissenschaft (für den endenden Curs) täglich von 11—12 Uhr; beide Collegien unter Beziehung auf Hundeshagen und Pfeil, und mit Benutzung von Herbarien, dann einer Samen-, Holz- und Modell-Sammlung; 4) Technologie mit chemischen und mechanischen

Demonstrationen und mit Vorzeigung von rohen Stoffen, Fabrikaten, Modellen und Apparaten aus dem technologischen Cabinete, zum Theile nach Bernoulli, zum Theile nach seiner landwirthschaftlichen Technologie, in noch zu bestimmenden Stunden; 5) Bergbaukunde nach Brard, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. EDEL: Polizeiwissenschaft und Polizeirecht, nach eigenem Plane, täglich in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. DEBES: 1) Encyclopaedie, Methodologie und Litteraturgeschichte der Cameralwissenschaften, nach K. H. Rau's Grundriss, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Nationaloekonomie, nach K. H. Rau's Grundsätzen, wöchentlich 8mal, in noch zu bestimmenden Stunden; 3) Finanzwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung, nach K. H. Rau's Grundsätzen der Finanzwissenschaft, wöchentlich 6mal von 2—3 Uhr; 4) Forstrecht, nach eigenem Plane, wöchentlich 2—3mal, in noch zu bestimmenden Stunden; 5) er bietet sich Derselbe zu einem Examinatorium und Repetitorium über Nationaloekonomie und Finanzwissenschaft.

FORSTACTUAR FOERSTER: 1) Planzeichnen, wöchentlich 4mal; 2) practische Geometrie, wöchentlich 2mal; 3) Jagdkunde, wöchentlich 3mal; 4) Forstliche Excursionen an noch zu bestimmenden Tagen.

#### IV. DER MEDICINISCHEN FACULTÄT.

MEDICINALRATH und PROFESSOR DR. VON DOUTREPONT liest: 1) Geburtshülflche Klinik in Verbindung mit Touchirübungen und einem Repetitorium und Examinatorium, täglich von 8—9 Uhr; 2) geburtshülflchen Operations-Cursus, täglich von 2—3 Uhr.

HOFRATH und PROFESSOR DR. TEXTOR: 1) Augenkrankheiten, nach Beck und Chelius, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr; 2) Instrumentenlehre, nach Blasius, Serrig und Krombholz, mit Benützung der Instrumentensammlung der Universität, öffentlich und unentgeltlich; 3) leitet Derselbe die Uebungen der Studirenden in den chirurgischen Operationen an Leichen, nach seinen Grundzügen (Würzburg bei Stahel) *privatissime*; 4) chirurgische und Augenklinik; täglich von 10—11 Uhr, im Julius-hospitale.

HOFRATH und PROFESSOR DR. MÜNZ: 1) Anatomie des Menschen, nach seinem Handbuche, wöchentlich 5mal von 11—12 Uhr; 2) Zootomie, nach Wagner's Lehrbuch der vergleichenden Anatomie, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr; 3) leitet Derselbe

die Secirübungen in der anthropotomischen und zootomischen Anstalt; 4) Repetitorium und Examinatorium über menschliche Anatomie, *privatissime*.

HOFRATH und PROFESSOR DR. VON MARCUS: 1) Specielle Pathologie und Therapie, und zwar die Krankheiten des Nervensystems und die Geisteskrankheiten, wöchentlich 5mal von 7—8 Uhr; 2) syphilitische Krankheiten, mit Nachweisungen am Krankenbette, wöchentlich 2mal von 11—12 Uhr; 3) Propädeutik der medicinischen Klinik in noch zu bestimmenden Stunden; 4) Medicinische Klinik, täglich von 9—10 Uhr, im Julius-Hospitale.

PROFESSOR DR. NARR: 1) Allgemeine Pathologie, nach seinen Grundzügen der allgemeinen Krankheitslehre (Würzburg bei Stahel), wöchentlich 4mal von 9—10 Uhr; 2) allgemeine Therapie, nach seinen Grundzügen der allgemeinen Heilungslehre (Würzburg bei Stahel), wöchentlich 4mal von 10—11 Uhr; 3) Kinderkrankheiten, nach Jöry u. A., wöchentlich 3mal.

PROFESSOR DR. HENSLER: 1) Besondere Physiologie des Menschen, nach eigenem Plane, mit Beziehung auf die Werke von Burdach, Müller, Tiedemann, Arnold, Wagner u. A., mit physiologischen Experimenten, wöchentlich 5mal von 4—5 Uhr; 2) Besondere Psychologie, nach Hartmann und Burdach, wöchentlich 3mal von 2—3 Uhr.

PROFESSOR DR. RINECKER: 1) Poliklinik, täglich von 11—1 Uhr; 2) Kinderkrankheiten, nach Jöry, wöchentlich 3mal; 3) Hautkrankheiten, nach Cazenave und Schedel, wöchentlich 2mal; 4) mikroskopische Untersuchungen der pathologischen Säfte und Gewebe, *privatissime*.

PROFESSOR DR. SCHMIDT: 1) Staatsarzneikunde, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr; 2) Veterinärmedizin, nach Veith, wöchentlich 2mal von 2—3 Uhr.

PROFESSOR DR. ADELMANN: 1) Augenheilkunde, nach Jüngken und Chelius, in Verbindung mit ophthalmiatischer Poliklinik, wöchentlich 5mal von 7—8 Uhr; 2) Repetitorium der Chirurgie, wöchentlich 5mal von 5—6 Uhr, *privatissime*.

PROFESSOR DR. SCHERER: 1) Die Veränderungen des Blutes und der Se- und Excreta in Krankheiten, in chemischer und mikroskopischer Beziehung, wöchentlich 2mal; 2) leitet Derselbe die chemisch-analytischen Uebungen im klinisch-chemischen Laboratorium.

PROFESSOR DR. MOHR: 1) Pathologische Anatomie, als integrierenden Theil der speciellen Pathologie, nach Hasse, Rokitansky u. A., wöchentlich 5mal von 3—4 Uhr; 2) Kinderkrankheiten, nach Billard, Valleix u. A., wöchentlich 3mal in einer Nachmittagsstunde; 3) Repetitorium und Examinatorium über specielle Pathologie und Therapie, wöchentlich 6mal von früh 6½—8 Uhr.

**PROFESSOR DR. HEINE** 1) Operationsübungen und physiologische Experimente mit dem Osteotom, wöchentlich 2mal; 2) Beiträge zur Lehre von der Wiedererzeugung der Knochen, mit Nachweisung darauf bezüglicher Präparate, in noch zu bestimmenden Stunden.

**PRIVATDOCENT DR. SCHENK**: 1) Allgemeine Botanik (Anatomie, Physiologie, Morphologie), verbunden mit Demonstrationen zur Erläuterung der Terminologie und Systemkunde, wöchentlich 4mal; 2) medicinische Botanik, wöchentlich 2mal; 3) Excursionen; 4) Repetitorium über Botanik.

**PRIVATDOCENT DR. SCHUBERT**: Experimentalchemie in Anwendung auf Pharmacie und gerichtliche Medicin, nach Lehmann und eigenen Hefen, wöchentlich 5mal von 5—6 Uhr Abends, oder in einer andern passenden Stunde.

## V. DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT.

**PROFESSOR DR. DENZINGER** liest: 1) Allgemeine Geschichte der neuern Zeit, nach Wachler, wöchentlich 5mal von 7—8 Uhr; 2) Geschichte von Deutschland, in noch zu bestimmenden Stunden.

**PROFESSOR DR. FROELICH**: 1) Aesthetik als Philosophie der Kunst mit specieller Entwicklung der einzelnen Künste, nach eigenen Ansichten unter Hinweisung auf die Aesthetik von Grohmann, wöchentlich 5mal von 10—11 Uhr; 2) Geschichte der Kunst in Verbindung mit den Vorträgen über Aesthetik; 3) allgemeine Paedagogik und Didaktik, jene nach Stapf's Erziehungslehre im Geiste der katholischen Kirche, diese nach eigenen Ansichten, wöchentlich 5mal von 7—8 Uhr; 4) Geschichte der Erziehung, von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten, mit Hinweisung auf Schwarz, im Anfange der Vorträge über Paedagogik.

**HOFRATH UND PROFESSOR DR. OSANN**: 1) Den zweiten Theil der Physik, die Lehre von der Electricität, dem Galvanismus und Magnetismus, nach Eisenlohr's Handbuch der Physik, und den zweiten Theil der allgemeinen Chemie, nach Liebig's organischer Chemie, täglich von 9—10 Uhr; 2) analytische Chemie und Stoechiometrie, nach Osann und Rose, in noch zu bestimmenden Stunden.

PROFESSOR DR. LEIBLEIN: 1) Allgemeine Naturgeschichte, und zwar den zoologisch-botanischen Theil desselben für den ersten philosophischen Cursus, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf Burmeister's Handbuch der Naturgeschichte, Berlin 1837, wöchentlich 5mal von 2—3 Uhr; 2) Naturgeschichte der Wirbelthiere, nach seinen Grundzügen einer methodischen Uebersicht des Thierreichs, Würzburg 1839, wöchentlich 2mal von 11—12 Uhr; 3) allgemeine Botanik, nach vorausgeschickter Lehre vom Baue und den Lebenserscheinungen der Pflanzen überhaupt, sowie der botanischen Systemkunde, die Uebersicht des Pflanzenreichs nach seinen Hauptabtheilungen in Familien und ihren bemerkungswerthen Gattungsrepräsentanten, nach eigenem Plane, mit Benutzung von Bischoff's Lehrbuch der Botanik, Stuttgart 1834—42, wöchentlich 3mal in passenden Stunden; 4) medicinische Botanik nebst Berücksichtigung der wichtigsten Culturpflanzen mit praktischen Demonstrationen an Exemplaren aus dem botanischen Garten und aus der Wildniss, nach Bischoff's Grundriss (Heidelberg 1831), wöchentlich 4mal von 7—8 Uhr; 5) Anleitung zum Zergliedern und Bestimmen von Pflanzen, zu gelegenen Stunden, theils im botanischen Garten, theils auf Excursionen in der Umgegend.

PROFESSOR DR. HOFFMANN: Moral- und Rechtsphilosophie, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr.

PROFESSOR DR. RUMPF: 1) Mineralogie, nach Fuchs Naturgeschichte des Mineralreichs, wöchentlich 4mal in geeigneten Stunden; 2) allgemeine Naturgeschichte, den mineralogischen Theil derselben, mit Berücksichtigung des Handbuchs von Fuchs und Walchner, wöchentlich 3mal von 9—10 Uhr; 3) Geognosie, nach eigenem Plane, mit Hinweisung auf die Werke von Cotta, von Leonhard und Walchner, wöchentlich 4mal von 7—8 Uhr, *privatissime*; 4) pharmaceutische Waarenkunde, nach Wigger's Handbuch, wöchentlich 3mal von 8—9 Uhr, *privatissime*.

PROFESSOR DR. VON LASAULX: 1) Geschichte der Griechischen Litteratur von Homer bis auf Aristoteles, wöchentlich 3mal von 7—8; 2) *Cicero de legibus*, wöchentlich 2mal von 7—8 Uhr.

PROFESSOR DR. LUDWIG: Alte Geschichte, nach Leo.

PROFESSOR DR. MAYR: 1) Trigonometrie und Curvenlehre, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr; 2) Anwendung der Mathematik auf Technologie, Forstwissenschaft und Nationalökonomie, in noch zu bestimmenden Stunden, *privatissime*; 3) mathematisch-physikalische Geographie, nach Berghaus, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr; 4) Astronomie, nach Piazzi, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr.

PROFESSOR DR. CONTZEN: 1) Allgemeine Litteraturgeschichte, nach Fr. Schlegel, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr; 2) die historischen Hilfswissenschaften, nach

Rühs, wöchentlich 2mal; 3) *Einhardi vita Caroli imperatoris* (ed. Pertz 1826), wöchentlich 2mal.

PROFESSOR DR. REUSS: 1) Geschichte der deutschen Litteratur, verbunden mit deutscher Handschriftenkunde, nach Koberstein und Hoffmann, wöchentlich 2mal, *publice*; 2) Erklärung des Heldenbuchs des Caspar von der Rhön, wöchentlich 1mal.

Unentgeltlichen Unterricht in der Tonkunst, sowohl in der Instrumental- als Gesang-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute.

*Höhere Zeichenkunst lehrt*: PROFESSOR STOEHR; *Kupferstecherkunst* BITTHAEUSER; *Reitkunst* SCHMIDT; *Fechtkunst* BUENDGENS.

Die Universitäts-Bibliothek steht offen am Montag, Dinstag, Donnerstag, Freitag und Samstag von 9—12 Uhr, dann am Montag, Dinstag, Donnerstag und Freitag von 2—4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz-Cabinet am Samstag von 11—12 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10—12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch von 10—12 Uhr.

Das physicalische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2—4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10—12 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9—11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3—5 Uhr.

Der botanische Garten täglich, mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, von 9—11 und von 3—4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9—12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9—12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1—2 Uhr.







d.v.



# **PROMETHEUS**

## **DIE SAGE UND IHR SINN**

**EIN BEITRAG ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE**

VON

**ERNST VON LASAULX**

PROFESSOR DER ALTEN LITTERATUR AN DER JULIUS - MAXIMILIANS - UNIVERSITÄT ZU  
WÜRZBURG.

---

ABGEDRUCKT AUS DEM WÜRZBURGER LECTIONS-KATALOG FÜR DAS WINTERSEMESTER MDCCCLXIII-IV.

---

**WÜRZBURG**

BEI VOIGT UND MOCKER.

**1843.**

---

**DRUCK VON F. E. THEIN.**

## PROMETHEUS

### DER MYTHUS UND SEINE BEDEUTUNG.

**Die Mythologie der heidnischen Völker des Alterthums steht vor uns wie ein räthselhaftes Traumgebilde der vorgeschichtlichen Menschheit, eine Traumprophezie, deren wahre Deutung erst in der Fülle der Zeiten in Dem gegeben wurde, der mehr war als alle Propheten<sup>1</sup>, in Christus, dessen siegreiche Heldenstimme<sup>2</sup> den Zauber der alten Schlange<sup>3</sup> gebrochen und das bis dahin unselige Geschlecht von der Sklaverei der Sünde und des Gesetzes zur Freiheit der Kinder Gottes erlöst hat<sup>4</sup>. Der Anfang und Erstgeborne aller Creatur<sup>5</sup>, des unsichtbaren Gottes Ebenbild<sup>6</sup>, der Welt**

---

<sup>1</sup> Matthaeus 12, 42. Lucas 10, 24. 11, 31 f. Hebr. 3, 3. und Irenaeus adv. Haer. IV, 20, 4 p. 254. <sup>2</sup> Augustinus Conf. IV, 12, 2 aus Ps. 18, 6. <sup>3</sup> Ignatius Ep. ad Ephes. 19. Irenaeus adv. Haer. IV, 24, 1 p. 260. <sup>4</sup> Gal. 3, 13. 26. 5, 1. <sup>5</sup> Apocal. 3, 14. Coloss. 1, 15. 18. Rom. 8, 29. Hebr. 1, 6. <sup>6</sup> Coloss. 1, 15. Cor. I, 15, 49. II, 4, 4. Hebr. 1, 3.

und unser Vorbild, hat als eingeborner Sohn des Gottes aller Götter<sup>7</sup> eben darum alle später gebornen Götter in sich beschlossen.

Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet erscheint, wie die Israelitische, auch die Profangeschichte als eine vorbildliche, das Christenthum vorbildende, und lässt sich aus der Geschichte und den Religionen des Heidenthums ein zweites apokryphisches Altes Testament herstellen, deren beider Fortsetzung und Erfüllung das Neue Testament enthält. Wie in der gesamten vorchristlichen Welt Christus im Kommen begriffen war, dessen wirkliche Erscheinung im Judenthum klar vorverkündet, im Heidenthum überall geahnet und gehofft worden ist; oder, um es objectiv auszudrücken, wie der Ersehnte aller Völker<sup>8</sup> sich im Heidenthum wie im Judenthum offenbart hat: dieses im Einzelnen nachzuweisen, ist eine Aufgabe der christlichen Religionsphilosophie, zu der hier in Erklärung des Prometheus-mythus ein Beitrag gegeben werden soll<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Moses V, 10, 17. Cor. I, 8, 5 und die von Origenes adv. Cels. VIII, 3. 4 und Augustinus C. D. IX, 23 angeführten, aber nicht richtig erklärten Stellen. <sup>8</sup> Genesis 49, 10: *expectatio gentium*. Haggaeus 2, 8: *desideratus cunctis gentibus*. <sup>9</sup> Benutzt sind zu dieser Arbeit vorzüglich die gelehrten und geistreichen Schriften Welcker's über die Aeschylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824, mit dem Nachtrag hiezu, Frankfurt 1826; und Weiske: Prometheus und sein Mythenkreis, Leipzig 1842. Letzteres Werk, in seiner Art ein Muster kritischer Forschung, ist leider, durch den Tod des Verfassers unterbrochen, nur zur Hälfte vollendet. Wäre ich freilich mit den dort entwickelten Grundsätzen über Mythenerklärung einverstanden, so würde ich diese Abhandlung zu schreiben unterlassen haben. Weiske, würde mir im Gegensatz seiner rationalistischen Methode vielleicht Mysticismus vorwerfen; vielleicht, wenn er sähe, was ich von ihm gelernt habe, auch Einiges von mir annehmen und anerkennen, dass es eine Mystik gibt, die nicht aus Fäulnis des Gemüthes hervorgeht, und ohne welche die Mysterien auch der heidnischen Religionssysteme nicht verstanden werden können.



**Die ältesten Urkunden des Mythos bei Hesiodus <sup>10</sup> erzählen also :**

Uranos und Gaia hätten sich vermählt und als erstes Geschlecht die Titanen erzeugt, sechs Söhne und eben so viele Töchter, unter ersteren den Okeanos und Japetos, unter letzteren Rheia und Themis, als jüngsten von allen den unausforschlichen Kronos, den Vater des Zeus. Japetos habe die Klymene heimgeführt, des Okeanos Tochter, die ihm vier Söhne geboren, den gewaltigen Atlas, Menoetios den Frevelmüthigen, Prometheus, der klug und gewandt, und Epimetheus, der thörichten Sinnes war. Nun sei einst, heisst es weiter, unter der Herrschaft des Zeus in der Stadt Mekone <sup>11</sup> zwischen Göttern und Menschen ein Rechtstreit entstanden darüber, welcher Theil von den Opfern den Göttern gegeben werden, welcher den Menschen bleiben solle. Da habe Prometheus mit Vorbedacht einen grossen Stier geschlachtet und, um den Sinn des Zeus zu täuschen, einerseits das Fleisch und Fett eng verhüllt in die Haut und den Magen des Stiers darauf gelegt <sup>12</sup>; gegenüber aber die Knochen, mit etwas glänzendem Fette bedeckt, künstlich aufgehäuft. Zeus habe die ungleichen Theile gescholten, Prometheus aber lächelnd ihn wählen heissen. Da sei Zeus, der den Trug wohl durchschaut, beim Anblick der enthüllten Knochen in Zorn ergrimmt gegen die Menschen, und habe ihnen seitdem zur Strafe für den Betrug die Kraft des rastlosen Feuers nicht mehr gegeben, sondern das Leben schwer gemacht, dass sie im Schweisse des Antlitzes ihr Brod essen <sup>13</sup>. Prometheus aber, der schöne

---

<sup>10</sup> In den gegenseitig sich ergänzenden Darstellungen in der Theogonie 507 ff. und in den Tagewerken 42 ff. Ich habe mir damit keine andere Veränderung erlaubt, als dass ich die epische Erzählung des Dichters chronologisch geordnet habe. <sup>11</sup> Mekone ist nach Strabon das spätere Sikyon; Kallimachos fr. 195 nennt es den Sitz der Seligen, *μακάρον ἔδραν*. S. Voss Myth. Br. II, 305 und Weiske p. 251 f. <sup>12</sup> Den Magen als den schlechtesten Theil des Thieres pflegte man den Bettlern zu geben: Od. XVIII, 44. <sup>13</sup> Welcker I, 73.



Sohn des Japetos, habe den Zeus abermals getäuscht, und ihm des Feuers fernstrahlende Flamme in einem hohlen Narthex<sup>14</sup> heimlich gestohlen. Zeus, noch heftiger erzürnt, habe dann den Räuber an eine Säule<sup>15</sup> fesseln lassen, und einen Adler<sup>16</sup> gesendet, der ihm die stets nachwachsende Leber gefressen, so lange, bis einst sein und Alkmene's, der lieblichen Jungfrau, tapferer Sohn Herakles den fittichbreitenden Vogel getödtet, und so, nicht gegen den Willen des Gottes, der seinen gepriesenen Sohn darin verherlichen wollte, den Prometheus von der bösen Krankheit erlöst habe. Die Menschen aber, fährt der Mythos fort, habe Zeus für den Feuerdiebstahl des Prometheus damit gestraft, dass er ihnen ein Übel gegeben, das Alle freudig annahmen, mit Liebe umfangend ihr eigenes Verderben. Dem Hephaestos nemlich habe er befohlen, Erde mit Wasser zu mischen und des Menschen Stimme darein zu legen, und eine Jungfrau zu bilden, schön von Antlitz wie die unsterblichen Göttinnen; Athene habe sie Künste gelehrt, Aphrodite das Haupt ihr mit Anmuth umgossen, schwerzuertragendes Verlangen erregend und gliedernagende Sehnsucht, Hermes aber schmeichelnde Rede, dreisten Sinn und bethörende Schalkheit ihr verliehen. Nachdem dann die Chariten noch und Peitho mit Schleier, Krone und Halsketten, und die schönlockigen Horen mit Frühlings-

---

<sup>14</sup> Der *νάρθηξ*, *ferula communis*, ist eine hochwüchsige Doldenpflanze, die in einer dünnen bräunlichen Schale ein milchiges Mark enthält, welches getrocknet den darauf fallenden Funken leicht auffängt und dann schnell sich verzehrend fortglimmt. Die Pflanze wächst in Griechenland, Cypern, Sicilien, Apulien vorzüglich häufig auf kiesiger Meeresküste, und ist oft beschrieben von Theophrastus hist. pl. VI, 2. Dioscorides III, 91. Plinius XIII, 22 und in Tournefort's Reise I, 377. Weiske p. 211 f.

<sup>15</sup> An Säulen wurden nach gemeiner Sitte Verbrecher gefesselt: Od. XXII, 193. Diogenes L. VIII, 21. Plautus Bacch. IV, 6, 25. Cicero in Caecil. divin. 16, 50. pro Cluent. 13, 39. <sup>16</sup> Pherecydes fr. 9. p. 89 nennt diesen Adler einen Sohn des Typhon und der Echidna.

blumen sie geschmückt nach Athenes Anordnung, habe Zeus diesen tiefen, unwiderstehlichen Trug, die allbegabte Pandora, dem Epimetheus gesendet. Und der, uneingedenk der Warnung des Prometheus, habe das Geschenk angenommen, „und als er es hatte, das Übel, erkannte er's.“ Zuvor nemlich hätten auf Erden die Stämme der Menschen frei von Übeln gelebt und Mühsalen und tödtlichen Krankheiten; das Weib aber habe den Deckel des Fasses weggenommen und sie ausgestreut: einzig die Hoffnung sei zurückgeblieben drinnen unter den Lippen des Fasses und nicht herausgeflogen, da Jene schnell den Deckel wieder zugeworfen nach dem Rathschluss des Zeus. Alle die andern zahllosen Leiden schweifen nun umher unter den Menschen: „denn voll ist von Übeln Land und Meer und die Krankheiten kehren schweigend ein Tag und Nacht bei den unglückseligen Menschen“<sup>17</sup>. Also, schliesst der Dichter, ist Keinem vergönnt, den Zeus zu besiegen oder zu täuschen, und auch Prometheus den Wohlthäter<sup>18</sup> hält, wie listig er war, gefangen die mächtige Fessel.

Schon in dieser ältesten Form des Mythos erscheint Prometheus als Gott zugleich und als Mensch. Gott und eine dem Zeus coaeterne Persönlichkeit ist er seiner Abstammung nach, indem beide Geschwisterkinder sind und in Uranos und Gaia ihre gemeinsamen Grosseltern haben. Als Mensch aber, oder vielmehr als Repräsentant der Menschheit erscheint er in allem, was er sinnt und thut, in der schlaunen Listigkeit des Geistes, die dem Alterthum, wie noch heute den Bauern<sup>19</sup> Ausdruck menschlicher Klugheit ist, in dem Opferbetrug, in dem Feuerdiebstahl, in Erleidung der darauf

*auch andre Götter*

<sup>17</sup> Tagew. 101 ff., womit zu vergleichen Jl. XVII, 446. Od. XVIII, 130. Simonides Amorg. fr. 1, 20 ff. p. 501 Bergh. <sup>18</sup> Theog. 614: ἀνάγκη Προμηθεύς. Weiske p. 369 f. <sup>19</sup> Nach den Sprüchen: Rusticus est nequam, per singula verba dolosus; simplex apparet, simplicitate caret; und: Der Bauer ist ein Lauer.

folgenden Strafe, und in seiner endlichen Erlösung durch den Gottmenschen Herakles. Neben ihm erscheint sein Bruder Epimetheus wie die andere Hälfte seiner selbst; und wenn Pandora die Jungfrau als erstes Weib geschildert wird, und dass durch sie Krankheiten und Tod in die Welt gekommen seien: so fühlte schon Tertullianus<sup>20</sup>, dass in ihr keine andere, als die Griechische Eva uns begegne.

In demselben Ideenzusammenhang ist es gedacht, wenn das Hesiodische Verzeichnis der Heldenmütter erzählt, dass Prometheus mit Pandora<sup>21</sup>, oder, wie eine andere Angabe lautet, mit Pryneia<sup>22</sup> den Deukalion<sup>23</sup>, und mit Pyrrha den Hellen<sup>24</sup> erzeugt habe. In diesen Genealogien wird einmal die wesentliche Identität des Prometheus und Epimetheus ausgesprochen, dann aber Prometheus, wie er Repräsentant der Menschheit überhaupt ist, eben darum auch als Vater des zweiten Archegeten der Menschen, und weil jedes Volk seine Anfänge als die der Menschheit betrachtet, auch als Vater des Hellenischen Volkes vorgestellt. Wenn dagegen Herodotus<sup>25</sup> angibt, dass des Prometheus Weib Asia gewesen und von ihr der Erdtheil seinen Namen habe, ja nach Anderen<sup>26</sup>

<sup>20</sup> Tertullianus de corona militis 7. Unter den Neueren Buttmann Mythol. I, 48 ff.

<sup>21</sup> Hesiodus fr. 30 Götting: *ὅτι Προμηθέως καὶ Πανδώρας υἱὸς Δευκαλίων ... καὶ ὅτι Προμηθέως καὶ Πύρρᾶς Ἕλληνα*. Vergl. Hellanicus fr. 27 p. 71. Pindarus Ol. IX, 59. Apollodorus I, 7, 2. Apollonius Rhodius III, 1086 f. <sup>22</sup> Hesiodus fr. 31: *Δευκαλίων Προμηθέως μὲν υἱός, μητρὸς δὲ ὡς Ἡσίοδος Πρυνείης*. Welcker I, 12. <sup>23</sup> 220 will für *Πρυνείης*: *Πρυλείης* lesen; Weiske p. 416 erklärt Pryneia = Protogeneia. Ich vermuthete, dass der Name mit dem zusammenhängt, was Proclus zu Hes. Op. 51 anführt: *Μῦθος κλέψας ὁ Προμηθεὺς τὸ πῦρ εἰς πόλιν ἤλθεν Αἰτωλίαν· ἀφ' οὗ συνέβη τὴν πόλιν κληθεῖναι Πυρρηλίαν*. <sup>24</sup> Der Name *Δευκαλίων* scheint von *δεῦκος* = *γλεῦκος*, süßer Most, abgeleitet: vielleicht galt er den Griechen, wie Noah den Hebräern, als erster Weinpflanzer: Genes. 9, 20. <sup>25</sup> Not 21. <sup>26</sup> Herodotus IV, 45. <sup>27</sup> Apollodorus I, 2, 3. Schol. Apollonii Rh. I, 444 und Varro de L. L. V, 31.

Asia auch die Mutter des Prometheus gewesen sein soll, so ist darin nur die geographische Wahrheit ausgedrückt, dass Asien die Urheimath der Menschen sei.

Unter den spätern Darstellungen ist keine grossartiger ausgebildet, als die, welche der Vater der Tragödie, Aeschylus, gegeben hat. Bei ihm erzählt Prometheus selbst<sup>27</sup>: dass als einst die Götter in Zorn entbrannten und Aufruhr unter ihnen sich erhob, und die Einen vom Thron den Kronos stürzen wollten, damit Zeus herrsche, die Andern für's Gegentheil eiferten, dass Zeus niemals der Götter Herrscher werde: da habe er, obwol das Beste rathend, doch nicht vermocht, die Titanen, des Himmels und der Erde Kinder, zu überreden; sondern seine listigen Anschläge verachtend in ihrem stolzen Sinne hätten sie gewähnt, durch Gewalt obzusiegen. Ihm aber habe seine Mutter Themis Gaia, in vielen Namen *eine* Gestalt<sup>28</sup>, wiederholt vorherverkündigt: dass hier nicht Gewalt, nur List den Sieg davon tragen könne. Darum als die Titanen übermüthig seinen Rath verschmäht, habe er mit seiner Mutter von ihnen weg, dem Zeus sich zugewendet, der willig die Willigen aufgenommen, nach *seinen* Rathschlägen gesiegt, das alte Riesengebäude vernichtet, und den Kronos sammt dessen Kampfgenossen in der Tiefe des schwarzgründigen Tartaros verschlossen. Zeus aber, sobald er den väterlichen Thron eingenommen, habe nach bekannter Herrscherart, die auch den Freunden mistraue, mit Undank ihm vergolten. Die Ehrenämter und Herrschaften habe Zeus unter die neuen Götter vertheilt, auf die Sterblichen aber, die mühebeladenen, keine Rücksicht genommen, sondern beschlossen, ihr Geschlecht ganz zu vernichten und ein neues zu pflanzen. Und dem sei Niemand entgegengetreten ausser Prometheus, er allein habe das zum Untergang bestimmte Geschlecht gerettet, dass es nicht zerschmettert in den Hades sank: er in der Menschen Gemüth blinde

---

<sup>27</sup> Prom. 199 ff. Wellauer. <sup>28</sup> Prom. 209 f.

Hoffnungen gepflanzt, dass sie den Tod nicht vor Augen haben<sup>29</sup>, er das Feuer<sup>30</sup> ihnen gegeben, und mit dem Feuer jegliche Kunst und Wissenschaft. Denn die zuvor, den Traumgestalten ähnlich, in Verworrenheit hingelebt, und blöden Sinnes sehend nichts sahen und hörend nichts vernahmen, habe er zu Einsichtvollen und Verstandesmächtigen gemacht, Ackerbau und Schifffahrt sie gelehrt, die Baukunst und den Bergbau, der Gestirne Auf- und Untergang, Zahl und Schrift, die Heilkunst und jegliche Seherweisheit, Traumdeutung und Vogelflug und die ganze schwierige Opferkunst<sup>31</sup>: und also den Menschen Mitleid bietend sei er selbst von Zeus keines Mitleids werth geachtet worden, der Menschen Helfer selbst in Noth gestürzt<sup>32</sup>.

Entwendet hatte er das Feuer nach Aeschylus<sup>33</sup> aus dem Lemnischen Krater Mosychlos, der Feueresse des Hephaestos, indem er den heiligen Funken, des Gottes Blume, heimlich im Mark der Ferulstaude barg<sup>34</sup>. Zur Strafe nun für diese Sünde und zum warnenden Beispiel für jeden, der gegen seine Herrschaft anzustreben wage, lies Zeus ihn durch Hephaestos und seine Diener Kratos und Bia am äussersten Rande der Erde an ein einsames Felsenhorn<sup>35</sup> des Kaukasus<sup>36</sup> anschmieden, einen Stahlkeil mitten durch die Brust ge-

---

<sup>29</sup> Prom. 248 ff. Vergl. Simonides Amorg. fr. I, 6 ff. Horatius Od. III, 29, 29: prudens futuri temporis exitum caliginosa nocte premit deus. Welcker II, 47: „merkwürdige Zusammenstellung, das Dasein, blinde Hoffnung und das Feuer; nie ist etwas schöneres über die Hoffnung gesagt worden, als in dieser Auswahl und Anordnung der drei grossen Gaben oder Güter der Menschheit.“ Anders fasst den Gedanken Synesius de insomniis p. 148, B: τὰς ἐλπίδας αὐτοῖς ἐνέχεεν εἰς τὴν φύσιν ὁ Προμηθεὺς, διαμονῆς φάρμακον. <sup>30</sup> Prom. 7: παντέχνον πυρὸς σέλας. 110: πυρὸς πηγὴ κλοπαία, ἣ διδάσκαλος τέχνης πάσης βροτοῖς πέφηνε καὶ μέγας πόρος. 504: πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως. Platon Protag. p. 172, 17: ἔντεχνος σοφία σὺν πυρί. <sup>31</sup> Prom. 441 ff. <sup>32</sup> Prom. 239 -f. 267. <sup>33</sup> Cicero Tusc. II, 10 vergl. mit Accius bei Varro de L. L. VII, 11 und Welcker I, 7 f. II, 36 ff. 340 ff. <sup>34</sup> Prom. 7. 38. 109. <sup>35</sup> Prom. 270. <sup>36</sup> Ich bezweifle nicht, dass Aeschylus auch in dem

schlagen<sup>37</sup>. Das ganze Land umher beklagte des Titanen altherliche Hoheit, das Meer, die Flüsse und die Quellen beseufzten ihn, alle Völker Asiens, selbst die Abgeschiedenen im Hades fühlten mit die Leiden ihres Wohlthäters<sup>38</sup>, des menschenfreundlichen Gottes. Auch Jo kam zu ihm, des Inachos Mägdlein, unglücklich wie er durch Zeus; indem er tröstend ihr das Ende ihrer Irrbahn verkündigt, weissagt er zugleich, belehrt von seiner Mutter, der Titanin Themis<sup>39</sup>, dass aus Jo's Geschlecht einst sein Retter geboren werde.

So duldete er myriadische Zeit<sup>40</sup>, von unendlichen Qualen zernagt: sein ungebrochener titanischer Trotz fand nur darin Erquickung, dass auch sein Todfeind Zeus, den er für Nichts achtet, wenn er sich ihm nicht versöhne, ruhmlos einst hinstürze durch des eigenen Sohnes doppelschneidiges Schwert<sup>41</sup>. Seiner Schuld sich bewusst, die er freiwillig<sup>42</sup> begangen aus Menschenliebe, bewusst auch, dass Zeus wie Er zuletzt unter demselben ewigen unentflieharen Schicksal stehe und falle<sup>43</sup>, weist er jegliche Vermittlung in ungebrochenem Stolze zurück: bis endlich der Zorn des Zeus

---

gefesselten Prometheus — von dem befreiten wird es ausdrücklich bezeugt — als Ort der Fesselung den Kaukasus gemeint hat. Dort mitten auf dem Felsrücken des Gebirges zeigten die Bewohner die Höhle des Prometheus und das Nest des Adlers: Diodorus XVII, 83. Vom Kaukasus ward dann später, wahrscheinlich durch die Züge Alexanders, diese Sage auch nach Indien verpflanzt: Strabon XV, 1 p. 473. Arrianus de exped. Alex. V, 3. Philostratus v. Apoll. II, 3. — Pherecydes Fr. 30 p. 132 lässt den Herakles auf der goldenen Schale, die ihm Helios geschenkt, nach Perge (εἰς Ἰεργήν?) zu Prometheus kommen. <sup>37</sup> Prom. 64. <sup>38</sup> Prom. 405 ff. <sup>39</sup> Prom. 876. <sup>40</sup> Prom. 94: τὸν μυριατῇ χρόνον, wozu der Scholiast bemerkt: ἐν γὰρ τῇ Πυρρόρῳ τρεῖς μυριάδας φησὶ δεδέσθαι αὐτόν, und Hyginus Poet. Astron. II, 15: Prometheus alligatum ad triginta millia annorum Aeschylus tragoediarum scriptor ait. Doch ward diese Zeit abgekürzt. <sup>41</sup> Prom. 865. 924. 940. <sup>42</sup> Prom. 266: ἐξὼν ἐξὼν ἡμαρτον, οὐκ ἐφνέσομαι. <sup>43</sup> Prom. 509 ff.

in Erdbeben und Sturm und im Aufruhr der ganzen Natur über ihm zusammenbrach und ihn unter gluthellen Blitzen und furchtbaren Donnern in den Tartaros hinabwarf.

Dies der Inhalt des gefesselten Prometheus, der mit einer doppelten Schicksalsbestimmung schliesst: einer im Munde des Prometheus, der anderen im Munde des Götterboten Hermes. Kronos nemlich hatte, als er durch Zeus hinstürzte vom uralten Thron, seinem Sohne geflucht, dass auch er fallen solle durch einen stärkeren Sohn. Und solchen Unheils Abwehr vermochte Keiner der Götter ihm anzuzeigen ausser Prometheus<sup>44</sup>: der allein war im Besitz des Geheimnisses über das Schicksal des Zeus, und besass in Bewahrung dieses Geheimnisses die Bürgschaft seiner einstigen Befreiung<sup>45</sup>. Der Zorn des Zeus, weiss er, wird sich abkühlen<sup>46</sup>: dann wird er sich ihm versöhnen und „entgegenkommen dem Entgegenkommenden“<sup>47</sup>. Andererseits verkündigt Hermes am Schlusse des Gefesselten die Bestimmung: nie solle Prometheus seiner Drangsale ein Ziel hoffen, bevor nicht als Stellvertreter seiner ein anderer Gott sich bereit erkläre, in den Hades zu gehen<sup>48</sup>.

Zwischen dem gefesselten und dem befreiten Prometheus liegt eine lange Reihe von Jahrhunderten, während deren sich des Zeus Herrschaft befestigt und eine allgemeine Neigung zum Frieden verbreitet hatte. Kronos war sammt den übrigen Titanen aus seiner Gefangenschaft befreit und waltete als König auf den Inseln der Seligen<sup>49</sup>. Nur Prometheus litt noch gefesselt; sein Fels, in die Tiefe geschleudert, erschien im Anfang der verlorenen

---

<sup>44</sup> Prom. 909 ff. <sup>45</sup> Prom. 167 ff. 517 ff. <sup>46</sup> Prom. 376. <sup>47</sup> Prom. 191: εἰς ἀφθμὸν ἐμοὶ καὶ φιλόνητα σπεύδων σπεύδοντι ποθ' ἤξει. <sup>48</sup> Prom. 1028 ff. <sup>49</sup> Hesiodus Op. 169 ff. mit Göttlings Anm. Pindarus Ol. II, 75 ff. Pyth. IV, 291 Boeckh. Welcker I, 38.

Tragödie wieder an's Sonnenlicht emporgehoben. Jeden dritten Tag kam des Zeus beflügelter Hund, der bluttriefende Adler, schlug in des Titanen Leib seine gierigen Krallen, und frass ihm die stets nachwachsende Leber, dass sein Blut auf den Kaukasus niedertrof<sup>50</sup>. Seiner selbst verwaist in bangen Qualen sehnte er sich nach dem Tode als dem Ende der Leiden: doch weit vom Tode drängte ihn weg die Macht des Zeus, schaurige Jahrhunderte lang<sup>51</sup>. Also, wie er selbst geweissagt, von tausendfachen Leiden tief gebeugt<sup>52</sup>, nahete endlich, als die Zeit erfüllt war, die Stunde seiner Erlösung. Herakles, im vierzehnten Glied aus der Jo Geschlecht<sup>53</sup>, der grosse Heiland<sup>54</sup> der Hellenischen Welt, kam auf seinen Zügen durch Asien an den Kaukasus: in ihm erkennt Prometheus „des feindlichen Vaters liebsten Sohn“<sup>55</sup>, seinen Erlöser. Er, der pfeilberühmte Held, legt den Bogen an, tödtet, zu Apollon betend<sup>56</sup>, den Adler, und löst aus seinen

<sup>50</sup> Prom. 1023 ff. und das Fragment des Prom. sol. bei Cicero Tusc. II, 10.

<sup>51</sup> A. a. O. Sic me ipse viduus pestes excipio anxias, amore mortis terminum anquirens mali: sed longe a leto numine aspellor Jovis. rel. Vergl. Prom. 754 ff. <sup>52</sup> Prom 510: *μυρίασι δὲ πημοναῖς δύαις τε καμφοθεῖς, ὥδε δεσμὰ φηγγάνω.* <sup>53</sup> Aeschylus Suppl. 310 ff.: Jo, Epaphos, Libya, Belos, Danaos, Hypermnestra, Abas, Proetos, Akrisios, Danae, Perseus, Elektryon, Alkmena, Herakles. Auch der Evangelist Matthaeus 1, 17 berechnet das Geschlechtsregister Christi nach drei vierzehngliedrigen Reihen. — Welcker I, 21 rechnet dreizehn Menschenalter und bezieht diese auf das dreizehnmönatliche Jahr in den Cyklen. Hamann in einem ungedruckten Brief bei Roth parallelisirt die Liebe des Zeus zur Jo mit der Liebe Gottes zu Maria; auch hier heisst es: aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen. <sup>54</sup> *Ἡρακλῆς Σωτήρ* und *Ἀλεξίκακος*: Lucianus Alex. 4. Dio Chrysost. Or. I, p. 63 ff. Reiske, Schol. Aristoph. Nub. 1361 und Schol. Apollon. Rh. I, 1248. Vergl. Hesiodus Th. 527: *κακὴν δ' ἀπὸ νοῦσον ἀλαλκεν Ἰαπετιονίδη.* <sup>55</sup> Prom. sol. fr. 187 bei Plutarchus v. Pompeji p. 619, B.: *ἐχθροῦ πατρός μοι τοῦτο φίλτατον τέκνον.* <sup>56</sup> Prom. sol. fr. 191 bei Plutarchus Mor. p. 757, D: *ἄγρεὺς δ' Ἀπόλλων ὀρθὸν ἰθύνει βέλος.*



Banden den Prometheus<sup>57</sup>. Der theilt dann seinem Retter das Geheimnis mit: dass, wofern Zeus, wie es seine Absicht, sich mit der Nereide Thetis vermähle, der von ihm erzeugte Sohn an seiner Statt Herr des Himmels werde<sup>58</sup>. Als Nachfolger der Leiden des Prometheus stellt sich der Halbgott Chiron, der, von Herakles unheilbar verwundet, freiwillig zu sterben begehrt<sup>59</sup>; Prometheus aber trägt fortan als Zeichen seiner Schuld und Strafe, und dass er sich wie ein bekränzttes Opferlamm unter die Macht der Gottheit beuge, einen Lygoskranz<sup>60</sup> um's Haupt und am Finger einen eisernen Ring<sup>61</sup>. Zeus endlich entsagt der Thetis und vermählt sie dem Thessalischen König Peleus, aus welcher Ehe dann Achilleus aufspröss, das Ideal des Heldenthums. An jenem Hochzeitfeste aber erschien Prometheus zum erstenmal wieder unter den Göttern, dem Zeus versöhnt, an seiner Seite<sup>62</sup>.

Die Abweichungen dieser Aeschylischen Darstellung des Mythos von der Hesiodischen sind in den Hauptzügen nicht gross; aber der ganze Mythos erscheint bei Aeschylus geistiger aufgefasst und erweitert. Statt der Klymene gibt Aeschylus dem Prometheus die schicksalkundige Gaia Themis zur Mutter, statt der Pandora die Okeanide Hesiona<sup>63</sup> zur Gemalin;

<sup>57</sup> Prom. 873 ff. Diodorus IV, 15. Pausanias V, 11, 2. Achilles Tatius III, 8 und der Pamfili'sche Sarkophag im Mus. Capitol. IV, tab. 25. <sup>58</sup> Pindarus Isthm. VII, 32 ff. Apollonius Rh. IV, 800 ff. Apollodorus III, 13, 5. Ovidius Met. XI, 221 ff. Hyginus Fab. 54 und Poet. Astron. II, 15. <sup>59</sup> Apollodorus II, 5, 4. 11. <sup>60</sup> Prom. sol. fr. 190 bei Athenaeus XV, 16. Statt des Lygos nennt Apollodorus II, 5, 11 den Oelzweig, das bekannte Symbol des Friedens. <sup>61</sup> Hyginus Poet. Astron. II, 15. Plinius XXXIII, 1, 8: Prometheo ferreum annulum dedit antiquitas, vinculum id, non gestamen. Isidorus Orig. XIX, 32, 1. Aehnlich trug jeder Chatte einen eisernen Ring als Fessel, bis er sich durch Erlegung eines Feindes löste, und bei den Suevischen Semnonen durfte Niemand den heiligen Hain anders als gefesselt betreten, bezeugend seine Unterwürfigkeit unter die Macht der Gottheit: Tacitus Germ. 31. 39. <sup>62</sup> Catullus 64, 295 ff. <sup>63</sup> Prom. 558, nach dem Vorgang des Akusilaus fr. 39 beim Schol. zu Od. XII, 2; Tzetzes zu Lycophron 1283 sagt: *Ἡρώνης ἡ Ἀξιοθέας*.

den Opferbetrug in Mekone übergeht er<sup>64</sup>, und legt das Hauptgewicht darein, dass Prometheus die Menschen, welche Zeus vertilgen wollte, gerettet, und, indem er das Element des Hephaestos an sie verrathen, ihnen mit dem Feuer jegliche Kunst und Wissenschaft, also eine *Erkenntnis* mitgetheilt habe, welche Zeus ihnen vorenthalten wollte. Dass unter dem allkünstlerischen Feuer geistige Erkenntnis, Gnosis, zu verstehen sei, haben die Alten selbst ausgesprochen<sup>65</sup>: Theophrastus<sup>66</sup> wollte darunter insbesondere die Philosophie, Plutarchus<sup>67</sup> die Vernunft, Julianus<sup>68</sup> diese und den denkenden Geist verstanden wissen. Als Ort der Fesselung bezeichnet Aeschylus statt der unbestimmten Hesiodischen Säule den Kaukasus. Tiefbedeutsam erweitert aber ist seine Darstellung darin, dass alle Menschen, die Lebendigen wie die Todten, ja selbst die ganze Natur das Strafleiden ihres gekreuzigten Wohltäters mitempfinden; dass der Befreier Herakles der Gerechtigkeit des Zeus statt des Prometheus in Chiron erst einen Stellvertreter geben muss; endlich und vor allem darin, dass Zeus selbst, wie er durch den Rath des Prometheus die Herrschaft über die urweltliche Kraft der Titanen erlangte, sie auch nur mit seinem Beistande sich erhalten könne, und also nur dann, wenn Beider Macht und Weisheit sich versöhnt seien, jeder von ihnen seiner selbst froh und sicher bleibe.

Wenn man früher, nur den gefesselten Prometheus im Auge habend, geglaubt hat, die höchste Bedeutung dieser Tragödie sei „der Triumph des Unterliegens“<sup>69</sup>, indem der Tyrannis des Zeus gegenüber der freie

---

<sup>64</sup> Wenn nicht Vers 495 darauf anspielt, wie Welcker I, 78 vermuthet. Der Pandora, τοῦ πηλοπλάστου σπέρματος θνητὴ γυνή, hatte Aeschylus gedacht, wie Proclus zu Hesiodi Op. 156. p. 135 Gaisf. Lips. bezeugt. <sup>65</sup> Schol. Prom. 120: πῦρ καλεῖται ἡ γνώσις διὰ τὸ δραστήριον. <sup>66</sup> Theophrastus beim Scholiasten des Apollonius Rh. II, 1248. <sup>67</sup> Plutarchus Mor. p. 98, C. <sup>68</sup> Julianus Or. VI p. 182, C. <sup>69</sup> A. W. Schlegel Vorles. über dram. Kunst I, 166. Noch weniger ist Göthe's Prometheus im

Titan nur äusserlich bezwungen, innerlich ungebrochen, wie ein fallender Held besiegt siegt: so wurde dabei übersehen, dass dann Aeschylus, weit entfernt, ein theologischer, Pythagorischer<sup>70</sup> Dichter zu sein, vielmehr selbst ein anderer Titan gewesen wäre; während doch derselbe Dichter als Schluss des gefesselten einen befreiten, mit Zeus versöhnten Prometheus gedichtet hat. Gerade darin, dass Aeschylus den gefesselten Prometheus alle Wildheit seiner titanischen Natur und seines von Zorn strotzenden Gemüthes<sup>71</sup> austoben lässt, zeigt sich die bewunderungswürdige Überlegenheit seines Dichtergeistes, und wie sehr er sich einer höheren Lösung und Versöhnung dieser feindlichen Gegensätze bewusst war; denn nur wer des Sieges gewiss ist, kann ohne sie zu fürchten ruhig alle Kraft des Gegners sich entwickeln lassen. Dass Aeschylus in dem Titanen Prometheus vorzugsweise das Titanische in der menschlichen Natur schildern wollte, beweist der schöne vollstimmige Chorgesang der Okeaniden, worin diese der Behauptung des Prometheus, dass gleichmässig über Zeus wie über ihm das Schicksal walte mit den Moiren und Erinnyen, die bessere Lehre entgegensetzen, dass nichts über die *Harmonie des Zeus* gehe. „Nie möge, singen sie<sup>72</sup>, der allwaltende Zeus meinem Eigenwillen seine Macht feindlich entgegenstellen, noch ich es versäumen, den Göttern zu nahen bei den heiligen Stieropfermahlen an des Vaters Okeanos ewigströmender Fluth; nie möge ich je in freveln Worten mich vergehen, sondern fest soll in mir bestehen und niemals verlöschen: wie süß es sei, in zuversichtlichen heiteren Hoffnungen das ganze Leben auszudehnen, sein Herz erlabend in Frohsinnigkeit. Schaudernd erblicke ich Dich von unendlichen Qualen zernagt; denn ohne Furcht vor Zeus

---

Sinne des Aeschylischen gedacht. <sup>70</sup> Cicero Tusc. II, 10: Aeschylus non poeta solum, sed etiam Pythagoreus: sic enim accepimus. <sup>71</sup> Prom. 380: σφοδρῶτα θυμὸν.  
<sup>72</sup> Prom. 524 ff.

liebst du eigenwillig die Sterblichen allzusehr, Prometheus. Sieh aber wie undankbar ihr Dank ist, o Geliebter, sprich, welche Hülfe, welchem Beistand hast du von den Tagesgeschlechtern? Sahest du nicht die ohnmächtige Schwäche, die traumähnliche, wodurch der blinden Menschen blindes Geschlecht gelähmt ist? Nie können über die Harmonie des Zeus der Sterblichen Rathschläge hinausgehn: das erkannt' ich an Dir, da ich sah dein böses Geschick, o Prometheus! Wie so anders erschallt jetzt dieses Lied als jenes, was damals beim Bade und Hochzeitbett ich dir sang zur Freude der Ehe, als unsere Schwester Hesiona du durch Brautgeschenke gewonnen und heimgeführt hast als traute Lagergenossin.“

Wir kommen zu der dritten Hauptform des Prometheusmythus, die sich in den uns erhaltenen Denkmälern der alten Litteratur zwar schon vor Aeschylus findet, jedoch nicht mit Sicherheit bis in das Zeitalter des Hesiodus zurückverfolgen lässt; obgleich sie dem Grundgedanken der Darstellungen Beider sehr nahe liegt. In der Hesiodischen Erzählung erscheint Prometheus als Schwager, ja Gemal der Pandora und Vater des Deukalion, ganz wie ein Griechischer Adam; bei Aeschylus als geistiger Vater der Menschen, der das zum Untergang bestimmte Geschlecht gerettet und ihm mit dem Feuer alles wahrhaft Menschliche, Kunst und Wissenschaft, mitgetheilt hat. Die dritte Hauptform des Mythus legt ihm die ganze Schöpfung des Menschen nach Leib und Seele bei.

Schon Sappho hatte, wie es scheint, den Prometheus als Menschenbildner besungen, und ihre Schülerin Erinna eine Anwendung davon gemacht, die beweist, dass sie diesen Mythus als allgemein bekannt voraussetzte<sup>73</sup>. Aesopus soll gesagt haben, dass Prometheus den Lehm, aus welchem er

---

<sup>73</sup> Sapphonis fr. 137 und Erinnae fr. 3. Bergh. Die Zweifel Weiske's p. 500 ff. sind nicht hinlänglich begründet.

den Menschen bildete, nicht mit Wasser, sondern mit Thränen angefeuchtet hätte<sup>74</sup>. Dass Aeschylus den Mythos gekannt habe, ist nicht zu bezweifeln; er machte keinen Gebrauch davon, weil er zu seinem Plane nicht passte<sup>75</sup>. Aristophanes nennt die Menschen Gebilde von Lehm<sup>76</sup>. Platon hat wie andere Mythen auch diesen nach seiner Weise frei umgebildet: Es wäre einst, lässt er den Sophisten Protagoras erzählen<sup>77</sup>, eine Zeit gewesen, wo es Götter zwar gegeben habe, sterbliche Geschlechter aber nicht; als nun auch für diese die vorbestimmte Zeit gekommen, hätten die Götter sie aus Erde und Feuer gebildet, und dem Prometheus und Epimetheus aufgetragen, sie auszustatten und die Kräfte unter sie angemessen zu vertheilen. Von Prometheus aber habe sich Epimetheus erbeten, er solle ihm die Vertheilung überlassen und, sagte er, wenn ich ausgetheilt, so komme du, es zu besichtigen. Wie aber Epimetheus nicht ganz weise gewesen, hätte er unvermerkt alle Kräfte aufgewendet für die unvernünftigen Thiere, so dass ihm das Geschlecht der Menschen unbegabt übrig geblieben und er rathlos nicht gewusst, was er thun solle. In dieser Rathlosigkeit nun wäre Prometheus gekommen, um die Vertheilung zu beschauen, und als er

---

<sup>74</sup> Themistius Or. XXXII p. 434 Dindorf, und Stobaeus Ecl. eth. I p. 21, 17: *Αἴσωπος λέγει· τὸν πηλὸν ὁ Προμηθεὺς, ἀφ' οὗ τὸν ἄνθρωπον διεπλάσαστο, οὐκ ἐφύρασεν ὕδατι, ἀλλὰ δακρυίοις.* <sup>75</sup> Denn dass in Aeschylus' Prom. Vers 5 der Ausdruck *λεωργός* s. v. a. *ὁ τῶν ἀνθρώπων πλάστης*, Menschenmacher, bezeichne, wie ein Scholiast und das Etym. M. p. 563, 10 ihn erklärt, ist sehr unwahrscheinlich; das Wort ist vielmehr von Aeschylus in dem Sinn des Archilochischen (Fr. 79, 3 Bergh) *ἔργα λεωργά* gebraucht und nach Hesychius und Phavorinus = *κακοῦργος, πανοῦργος, πάντολμος*. <sup>76</sup> Aristoph. Av. 686: *πλάσματα πηλοῦ*. <sup>77</sup> Platon Protag. 170 ff. Polit. p. 283. Philob. p. 142 Bekker. Aehnlich nach dem Vorgang Platons: Julianus Or. VI p. 194, D. Themistius Or. XXVI p. 390. XXVII p. 407 f. Himerius Or. XXI, 10 p. 745 f.; womit zu vergleichen die Umbildung der Hesiodischen Erzählung bei Plotinus IV, 3 p. 710 f. Creuzer.

die übrigen Thiere in allen Stücken weislich bedacht, den Menschen aber nackt und hilflos gesehen, und schon der bestimmte Tag da gewesen, an welchem auch der Mensch hervorgehen sollte aus der Erde an das Licht, da habe er, gleichermassen verlegen, eine Rettung auszufinden, die künstliche Weisheit des Hephaestos und der Athene mit dem Feuer gestohlen und den Menschen geschenkt: und also habe der Mensch die zum Leben nöthige Weisheit erhalten; die politische Weisheit aber, Scheu und Recht, habe er nicht durch Prometheus, dem in die Burg des Zeus einzugehen nicht mehr erlaubt war, sondern von Zeus selbst durch den Götterboten Hermes erhalten: den Prometheus aber habe hernach die bekannte Strafe für diesen Diebstahl um des Epimetheus willen betroffen.“ In dieser Platonischen Umdichtung sind Prometheus und Epimetheus als Gehülfen bei der Schöpfung des Menschen gedacht, das physische Leben haben wir von den anderen Göttern, den künstlerischen Geist von Prometheus, Religion und Recht aber, die zusammenhaltenden Bande der bürgerlichen Gesellschaft, als eine freie Gabe von Gott selbst. Die Komiker Philemon und Menander<sup>78</sup> setzen wie die Dichterin Erinna die Menschenbildung des Prometheus als bekannt voraus und wenden sie nur für ihre Zwecke an. Kallimachus nennt die Menschen Lehmgebilde des Prometheus, ebenso Apollodorus<sup>79</sup>. Horatius lässt wie Philemon den Prometheus seinen Urlehm aus Theilen aller Art mischen, und zu des Menschen Galle die Kraft des wüthenden Löwen nehmen<sup>80</sup>. Beide Angaben, dass entweder Gott des Menschen Schöpfer sei oder Pro-

---

<sup>78</sup> Philemon bei Stobaeus Floril. II, 27 und Menander in Luciani Amores 43: beide in Meineke Fragm. Com. Gr. IV p. 32. 231. <sup>79</sup> Callimachus Fr. 87. 133. bei Clemens Al. Strom. V p. 708: ὁ πηλὸς ὁ Προμηθέως. Apollodorus I, 7, 1: Προμηθεὺς ἐξ ὕδατος καὶ γῆς ἀνθρώπους πλάσας. <sup>80</sup> Horatius Od. I, 16, 13 ff. Wie Varro den Prometheusmythus behandelt habe, lässt sich aus den dürftigen Fragmenten p. 326 f. Bip. nicht klar erkennen.

metheus, finden sich mit auffallender Annäherung an die Hebräische Erzählung bei Ovidius<sup>81</sup>. Als aus der ursprünglichen Allverschlungenheit der Dinge, erzählt er, nach den übrigen Weltkörpern auch Wasser und Erde in sichere Grenzen ausgeschieden und, damit kein Raum leer an Geschöpfen sei, der Himmel von den Gestirnen und Göttern eingenommen, die Gewässer mit Fischen, die Erde mit Pflanzen und Thieren, die Luft mit Vögeln bevölkert worden sei, habe noch ein Wesen gefehlt, welches, heiliger als die anderen und mit höherem Verstande begabt, alle übrigen beherrsche. „Da wurde der Mensch geboren, sei es, dass ihn aus göttlichem Samen der Schöpfer aller Dinge und des besseren Weltalls Urheber gemacht hat; oder dass die neugeborne, eben erst vom Aether getrennte Erde den Samen des verwandten Himmels noch in sich enthielt, welche dann Prometheus, mit flüssigen Wellen sie mischend, zum Ebenbilde der allwaltenden Götter geschaffen und, während die Thiere niedergebeugt zur Erde blicken, des Menschen Antlitz gen Himmel aufgerichtet hat.“ Der mit der alten Litteratur genau vertraute Tertullianus betrachtet den Menschenbildner Prometheus als ein heidnisches Bild des alttestamentlichen Schöpfers: der wahre Prometheus, sagt er, ist der allmächtige Gott, der das Universum geschaffen und den Menschen aus Lehm gebildet hat<sup>82</sup>. Pausanias<sup>83</sup> erzählt, dass bei den Panopeern in Phokis ein kleines Gebäude aus ungebrannten Ziegeln stehe und darin eine Bildsäule aus Pentelischem Marmor, die nach Einigen den Asklepios, nach Andern den Prometheus vorstelle. Es lägen dort an einem Erdschlund thonfarbige grosse Steine, welche man für Überbleibsel des Thones ausbe, aus dem Prometheus das ganze Menschengeschlecht

---

<sup>81</sup> Ovidius Met. I, 76 ff. <sup>82</sup> Tertullianus Apolog. 18: deus unicus, qui universa condidit, qui hominem de humo struxit, hic est verus Prometheus; und adv. Marcionem I, 1: verus Prometheus deus omnipotens. <sup>83</sup> Pausanias X, 4, 3.

gebildet habe. Nach Lucians<sup>84</sup> Darstellung des Mythos, die nicht von ihm ersonnen ist, hat Prometheus mit Hülfe Athenes, die ihnen die Seele einblies, die Menschen nach dem Bilde der Götter als der vollkommensten aller Gestalten gebildet, damit die Schönheit des Weltalls nicht ohne Zeugen sei; dann den Zeus beim Opfer betrogen, endlich den Göttern ihr kostbarstes Gut, das Feuer, gestohlen und den Menschen gegeben: für welche übermässige Menschenliebe ihn Zeus am Kaukasus habe kreuzigen lassen. Claudianus<sup>85</sup> dichtet eine doppelte Menschenschöpfung: der Klugen<sup>86</sup>, welche die Zukunft vorschauen und auf die Wechselfälle des Lebens gestützt sind, durch Prometheus; der Thörichten, die wie die Thiere dahinleben, aus schlechterem Stoffe gebildet, durch Epimetheus: Prometheus, sagt er, habe vielen Aether seinem Lehme beigemischt, als er den reinen Geist aus seiner Heimath, dem Olympos, entwendet, und in das Gefängnis des Leibes eingeschlossen. Bei Stephanus von Byzanz<sup>87</sup> findet sich die Dichtung, dass, nachdem in der Deukalionischen Fluth alle Menschen zu Grunde gegangen, Zeus dem Prometheus und der Athene befohlen habe, Bilder aus Lehm zu formen, und dass er diese dann durch alle Winde, die er zusammengerufen, anwehen lassen und beseelt habe; woher auch Ikonion, die Hauptstadt von Lykaonien in Kleinasien, ihren Namen habe.

Die merkwürdigste Gestalt des Mythos findet sich zwar erst bei einem der Zeit nach späten Schriftsteller, ist aber von diesem sicherlich nicht erfunden, sondern aus älteren Quellen geschöpft; sie lautet so<sup>88</sup>: „Prometheus

---

<sup>84</sup> Luciani Prometheus es in verbis 3. Prom. s. Cauc. 1. 3. 4. 6. 13. 15. 17. de sacrific. 6. Dial. deor. I, 1. <sup>85</sup> Claudianus in Eutropium II, 490 ff. und de IV consulatu Honorii 228 ff. <sup>86</sup> Vergl. Juvenalis XIV, 35: quibus meliore luto finxit praecordia Titan. <sup>87</sup> Stephanus Byz. v. Ἰκόνιον p. 145 Westerm. und Etym. M. ead. v. p. 470 f. Sylb. <sup>88</sup> Fulgentius Mythol. II, 9 und aus ihm in den Mythographi Vaticani I, 1. II, 63. III, 10, 9 f. und bei Jo. Ant. Campanus in der Max. Bibl. Patr. XXVI p. 808, A.



habe den Menschen aus Lehm gebildet, seelenlos und unempfindlich. Da sei Minerva gekommen, habe sein Werk bewundert und ihm, wenn er davon für die Sterblichen Gebrauch machen wolle, solche Gaben verheissen, wie die Unsterblichen besässen; worauf Prometheus erwiedert, ihm sei unbekannt, welche Gaben die Unsterblichen besitzen, sie möge ihm diese zeigen, damit er, welche ihm die besten schienen, wählen könne. Minerva habe ihn dann auf dem Rande ihres siebenfältigen Schildes in den Himmel emporgehoben, und als er hier gesehen, dass von der lodernden Flamme des Feuers alles zum Leben beseelt werde, habe er das Feuer in der Ferula, die er an den Rädern des Sonnenwagens angezündet, zur Erde herabgebracht, auf die Brust der von ihm gebildeten Geschöpfe gelegt und also das Leben in sie eingeströmt. „Ich zweifle nicht, dass Fulgentius wie andere seiner Erzählungen<sup>89</sup>, auch diesen ganzen Mythos aus dem Pythagorischen Dichter Epicharmus, vielleicht aus dessen Pyrrha und Prometheus<sup>90</sup>, entlehnte; wenigstens wissen wir von Epicharmus, dass er gelehrt habe: des Menschen Vernunft stamme aus der göttlichen Vernunft<sup>91</sup>, der Leib sei Erde, der Geist Feuer, aus der Sonne genommen<sup>92</sup>, und im Tode kehrten beide dahin zurück, woher sie gekommen, der Leib zur Erde, der Geist aufwärts<sup>93</sup>. Fulgentius selbst, ein Christ des sechsten Jahrhunderts,

<sup>89</sup> Fulgentius Mythol. I, 14. III, 1. 5. <sup>90</sup> Athenaeus III, 31. Pollux X, 82.

<sup>91</sup> Epicharmus bei Clemens Al. Strom. V p. 719 f.: ἔστιν ἀνθρώπων λογισμὸς, ἐστὶ καὶ θεῖος λόγος... ὁ δὲ γε τῶν ἀνθρώπων λόγος πέφυκ' ἀπὸ τοῦ θεοῦ λόγου. <sup>92</sup> Varro de L. L. V, 59: Epicharmus de mente humana dicit: est de sole sumptus ignis, isque totus mentis est. Priscianus VII, 12, 64: Ennius in Epicharmo: terra corpus est, at mentis (= mens) ignis est. Vergl. Cicero de rep. III, 1: tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii et mentis; und die schöne Ausführung dieses Gedankens in den Tusc. I, 19 verglichen mit Jamblichus adh. ad philos. 12 p. 174 und der berühmten Samothrakischen Grabschrift in Münter's antiq. Abh. p. 185 f. <sup>93</sup> Plutarchus Mor.

setzt zu dem Mythos hinzu: Nos vero Prometheum quasi *πρόνοιαν θεοῦ* dei praeventiam dicimus: ex hac praeventia et Minerva quasi caelesti sapientia hominem factum; divinum vero ignem, quem voluerunt, animam monstrant divinitus inspiratam, quae apud paganos dicitur de caelis tracta.

Auf antiken Bildwerken findet sich bekanntlich Prometheus als Menschenbildner sehr häufig vorgestellt, gewöhnlich so, dass er, auf einem Felsen sitzend, ein Lehmgebilde vor sich hält, und Athene dieses entweder durch Berührung mit der Rechten oder dadurch beseelt, dass sie demselben einen Schmetterling als Symbol der Seele auf das Haupt setzt<sup>91</sup>; auf einer altgriechischen Gemme hält er in der einen Hand eine Menschenfigur, in der andern einen Feuerstab, hinter ihm schlägt, seine Bestrafung anzuzeigen, ein Blitzstrahl herab<sup>96</sup>.

Was sich sonst noch über Prometheus bei den Alten findet, sind der Form nach vereinzelt Mythen und heilige Gebräuche, deren Sinn zum Theil dunkel ist. Nach einer, wie es scheint, Attischen Sage bei Euripides und Apollodorus<sup>96</sup> hat Prometheus dem Zeus bei der Geburt der Athene

---

p. 110, A: *καλῶς οὖν ὁ Ἐπίχαρμος· συνεκρίθη καὶ διεκρίθη καὶ ἀπῆλθεν ὁ θεὸς ἡλθε πάλιν, γὰρ μὲν εἰς γᾶν, πνεῦμα δ' ἄνω.* Vergl. Euripidis Suppl. 532 f. und den Prediger Salomonis 12, 7. <sup>94</sup> Museum Capitolinum IV tab. 25 mit den Erklärungen Foggini's p. 115 ff. und Böttiger's in seinen Ideen zur Kunstmythologie II, 363 ff. Villa Pinciana Stanza II N°. 17. Museo Pio Clementino IV tav. 34. Bellori Lucernae sepulcrales P. I tab. 1 ed. Beger, und die von Corsini in seiner Ausgabe des Plutarchus de Plac. phil. Florent. 1750, 4. edirte, und in Gori's Symbolae litterariae Dec. I. tom. VI. p. 117 ff. beschriebene und erklärte Münze des Antoninus Pius. Vergl. auch Millin galerie mythol. Tab. XCII, 382. XCIII, 383. CIII, 381. <sup>95</sup> In Brøndsted's Reisen II p. 197 die Vignette 45 mit der Erklärung p. 306 f. <sup>96</sup> Euripidis Ion 457 ff. Apollodorus I, 3, 6. Die gewöhnliche Sage schreibt dies bekanntlich dem Hephaestos, Musaeus dem Palamaon, Sosibius dem Hermes zu: Schol. Pindari Ol. VII, 66 p. 170. — P. Forchhammer (Hellenika I, 228 und Die Geburt der Athene p. 9) will in diesem Mythos in

das Haupt geöffnet, dass sie gewaffnet in voller Rüstung aus ihrem Vater hervorstieg. Viele betrachteten auch die Isis als seine Tochter, da Er als Erfinder der Weisheit und Vorsehung galt<sup>97</sup>; noch Andere eben darum auch den Zeus selbst als seinen Sohn<sup>98</sup>. Duris von Samos erzählte, Prometheus habe die Athene geliebt und ihr Gewalt anthun wollen, und aus diesem Grunde sei er am Kaukasus angeschmiedet worden<sup>99</sup>; worin wesentlich nichts anderes ausgedrückt ist als in dem Feuerdiebstahl: der titanische Versuch des Menschen, die adulterirte göttliche Weisheit an sich zu reißen. Der Chalkidier Euphorion<sup>100</sup> gibt an, dass Here, als sie noch bei ihren Eltern gewesen, durch den Giganten Eurymedon übermannt, den Prometheus geboren; Zeus aber, als er später seine Schwester geheirathet, den Eurymedon in den Tartaros geworfen, den Prometheus aber, angeblich wegen des Feuerdiebstahls, in Fesseln geschlagen habe. Bei Apollonius von Rhodus und seinem Nachahmer Valerius Flaccus<sup>101</sup> lesen wir, dass aus den Blutstropfen des Prometheus, welche auf den Kaukasus herabtröffen, ein Zauberkraut erwachsen sei, das gegen Schwert und Feuer schütze; wenn man es ausreisse, erdröhne die Erde in innerster Tiefe und in Schmerzen erseufze Prometheus: worin das Strafleiden des gekreuzigten Titanen als ein fortdauerndes gedacht ist; wie ja auch noch heute die Tscherkessen am Kaukasus „von einem Riesen erzählen, dessen Wissen alles umfasse, was die Erde und der Himmel biete, und der die

---

Prometheus nichts anderes sehen, als „den Gott der vorwärtsstrebenden Dünste.“

<sup>97</sup> Istri Fr. 40 bei Clemens Al. Strom. I. p. 382, 25 und Plutarchus Mor. p. 352, A: σοφίας καὶ προνοίας εὐρετὴν νομίζοντες. <sup>98</sup> Joh. Lydus de Mensibus IV, 48 p. 84: ἄλλοι τὸν Δία Προμηθεὺς φασὶν εἶναι υἱόν, οἷονεὶ τῆς προνοίας. <sup>99</sup> Duris Fr. 18 beim Schol. des Apollonius Rh. II, 1249: διὰ τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἐρασθῆναι. <sup>100</sup> Euphorion Fr. 134 in den Venet. Schol. zu Jl. XIV, 295. <sup>101</sup> Apollonius Rh. III, 845 ff. Valerius Flaccus VII, 356 ff.

Kühnheit dieses Strebens seit Jahrtausenden in einem tiefen Felsenthal bürste, das kein Sterblicher betreten könne, weil jedem Nahenden ein plötzlicher Sturmwind wie aus der Brust eines Titanen gehaucht entgegen brause“ <sup>102</sup>.

Nach einer von Pausanias <sup>103</sup> erhaltenen Thebanischen Sage soll einst ohnweit des Haines der Kabirischen Demeter, beim Tempel der Kabiren „eine Stadt gewesen sein und Männer, Kabiren genannt. Zu einem von diesen, Prometheus und seinem Sohn Aethnaeos, sei Demeter gekommen und habe ihnen etwas anvertraut“ — ein mysteriöses Kleinod, wahrscheinlich in einem heiligen Kistchen den Phallus des erschlagenen Kabirenbruders oder des Dionysos <sup>104</sup>. Da Pausanias ausdrücklich sagt, „dass die Wissbegierigen es ihm vergeben möchten, wenn er verschweige, wer die Kabiren seien und welche Art von Feier ihnen und ihrer Mutter begangen werde“, so mag die Sache auch hier dahingestellt bleiben <sup>105</sup>.

Endlich finden wir den Prometheus, neben Athene und Hephaestos, im Attischen Cultus als feuerbringenden Gott gefeiert durch Lampadodromien. In der Nähe des Ortes Kolonos und der Akademie, innerhalb des geweihten Gebietes der Athene, stand ein Altar des Prometheus; auf dem alterthümlichen Sockel war er und Hephaestos abgebildet, Prometheus als der erste und ältere mit einem Scepter in der Rechten, Hephaestos als der jüngere und zweite <sup>106</sup>.

---

<sup>102</sup> Allgemeine Zeitung vom 6 Jul. 1839 Beil. 187. p. 1449 Anm. <sup>103</sup> Pausanias IX, 25, 5 ff. <sup>104</sup> Clemens Al. Cohort. p. 16, 19 f. Welcker I, 252 ff. Weiske p. 460 ff. Ähnliches, den Phallus Josephs, soll ja nach dem Sohar auch die Israelitische Bundeslade enthalten haben. <sup>105</sup> Welcker I, 271 sieht in dieser Thebanischen Sage nur eine Nachbildung der Attischen Sage von Demeter und Keleos und dessen Sohn Triptolemos. Weiske p. 333 will auf ihren Grund Boeotien, insbesondere das Kabirion bei Theben als die Heimath des ganzen Prometheusmythus gehalten wissen. <sup>106</sup> Sophocles Oed. C. 56 mit den Scholien und Philostratus v. Sophist. II, 20, 3. p. 602 Olear.

Auch stand dort von Pisistratus errichtet eine Bildsäule des Eros <sup>107</sup>. Von dem Altar des Prometheus nun, nachdem zuvor die Fackeln bei der Bildsäule des Eros angezündet worden, hielten sie im Hochsommer jedes Jahres einen Fackelwettlauf in die Athenische Töpfervorstadt Keramikos, in der Art, dass stationenweise die brennende Fackel von einem Läufer dem andern überliefert wurde, bis der letzte sie lodernd ans Ziel brachte <sup>108</sup>. Welcker und Weiske <sup>109</sup> schliessen aus der Örtlichkeit dieses Fackellaufes, vom Altar des Prometheus in den Keramikos, dass die ganze Festfeier von den Töpfern, die man, da sie den Prometheus als ihren Schutzpatron verehrt, scherzweise auch Prometheuse genannt, ausgegangen, also nichts anderes als ein Töpferfest gewesen sei. Platon deutet etwas anderes an: er lehrt nach dem Vorgang des Pythagoras <sup>110</sup>, es sei Pflicht jedes guten Bürgers, sich zu verheirathen, um an seiner Statt in seinen Kindern Diener Gottes zu hinterlassen, und damit, setzt er hinzu, nach dem Gesetze der ewigen Natur das Leben wie eine brennende Fackel einer dem anderen überliefere <sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> Plutarchus v. Solonis p. 79, B. <sup>108</sup> Herodotus VIII, 98. Xenophon de rep. Ath. 3, 4. Isaeus de haered. Apollodori §. 36. p. 92. Lysias XXI, 3. p. 330 Bekker, Menander in Luciani Amores 43, Pausanias I, 30, 2. Schol. Aristoph. Ran. 131. 1114. Harpocration v. *λαμπάς* p. 112. Suidas II, 413. Photius Lex. p. 177. Hyginus Poet. Astron. II, 15 p. 384 Muncker, und die sehr sorgfältigen und ausführlichen Untersuchungen Weiske's p. 521 ff. In Bestimmung der Zeit des Festes und der Art des Wettlaufes folge ich Weiskes Annahmen p. 545. 555 ff. <sup>109</sup> Welcker I, 21. Weiske p. 559. <sup>110</sup> Jamblichus v. Pyth. 18, 83. 86: *δεῖ τεκνοποιεῖσθαι· δεῖ γὰρ ἀντικαταλιπεῖν τοὺς θεραπεύοντας τὸν θεόν.* <sup>111</sup> Platon de Legg. VI p. 455. 459: *καθὰ περ λαμπάδα τὸν βίον παραδιδόντας ἄλλοις ἐξ ἄλλων.* Vergl. Plutarchus Mor. p. 752, A. Dio Cass. LVI, 2 und Menander in Walz Rhet. Gr. IX p. 267. Damit übereinstimmend erkennt auch Creuzer Symb. III, 546 in dem Prometheischen Fackellauf ein Bild des „bald lodernden, bald verlöschenden Lebensfunken.“

Ich habe hiemit was uns über den Prometheus überliefert ist, so viel es thunlich war, nach der chronologischen Reihenfolge der Zeugen mit ihren eigenen Worten zusammengestellt. Es zeigte sich dabei, dass trotz der grossen Zerstörungen, welche die alte Litteratur und Kunst im Schiffbruch der Zeiten erlitten hat, des Erhaltenen doch so viel sei, dass wir, wie anderes Wissenswürdige aus dem Leben der alterthümlichen Menschheit, auch diesen Mythos in genügender Vollständigkeit erkennen und durch einen Zeitraum von anderthalb Jahrtausenden verfolgen konnten. Wie das, was im Knaben verborgen ist, der Jüngling zeigt, was in diesem liegt, im Manne offenbar wird, so fanden wir in jeder nachfolgenden Hauptgestalt des Mythos den Inhalt der vorhergehenden verklärt; und dieser Process wiederholte sich so lange, bis das dem Mythos eingeborne Feuer, nachdem es jeden fremdartigen Stoff verzehrt hatte, zuletzt wie ein Blitz der Wahrheit durchschlug. Wir Spätergeborne können die ganze Wahrheit dieses Mythos nur dann mitempfinden, wenn wir durch die Kraft einer congenialen Phantasie uns zurückversetzen in das Herz des Griechenthums und aus diesem heraus alle Leiden und Freuden des Hellenischen Bewusstseins nacherleben.

In der Hesiodischen Erzählung bezeichnen Prometheus und Epimetheus ihren Namen wie ihren Thaten nach nur die beiden Seiten des Urmenschen<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Wenn die Argiver die Erfindung des Feuers nicht dem Prometheus zuschrieben, sondern ihrem Phoroneus (Pausanias II, 19, 5.), den sie als den ersten Menschen betrachteten (Clemens Al. Strom. I p. 380 Potter): so zeigt sich indirect auch darin, dass Prometheus und sein Feuerdiebstahl ein dem Sündenfalle Adams paralleler Mythos sei. Übrigens bemerke ich wenn es nöthig sein sollte ausdrücklich, dass ich mit dieser wie mit allen Parallelisirungen heidnischer und hebräischer Sagen durchaus nicht andeuten wolle, jene seien aus Verunstaltungen unseres Alten Testamentes entstanden; ich halte vielmehr diese Behauptung der Kirchenväter und die darauf gegründeten Systeme von G. J. Vossius und P. D. Huetius für historisch unerweislich und im Principe verfehlt.

und der Menschen überhaupt als denkender Wesen: Prometheus heisst der Vorweise, Vorbedenker, Vorausdenkende, auch der Vorwitzige; Epimetheus der Nachweise, Nachbedenker, erst nach der That, wenn es zu spät ist, Gewitzigte<sup>113</sup>: beide Brüder zusammen stellen den Menschen dar, wie er von jeher aus Weisheit und Thorheit gemischt ist: ihres Weibes, der Hellenischen Pandora Eva Natur ist niemals poetischer geschildert worden als von Hesiodus. Aus demselben Grunde, weil Prometheus kein anderer als der Mensch selbst ist, werden auch der zweite Stammvater des Menschengeschlechtes, Deukalion, und ebenso Hellen, der Vater des Hellenischen Volkes, als seine Söhne vorgestellt. Wenn Hesiodus ferner erzählt: Prometheus habe beim Opfer den Zeus betrogen, der habe sodann den Menschen das Feuer entzogen, Prometheus dieses wiedergestohlen, und darum sei er auf Zeus Befehl in Bande geschlagen worden so lange, bis einst Herakles, der Sohn des Zeus, nicht gegen den Willen seines Vaters, ihn erlöste: so sind unter diesen Bildern nichts anderes als der Sündenfall und die nachfolgenden Schicksale der Menschheit selbst ausgesprochen. Der Betrug beim Opfer und der darauf folgende Feuerdiebstahl sind sehr

---

<sup>113</sup> Der Name Προμηθεύς, im Etym. M. p. 689, 37: κατὰ μεταβολὴν Προμηθεύς, ὁ προορῶν τὰ μήδεα, τὰ βουλευόμενα erklärt, ist sprachlich von der Präposition πρό und dem Verbum μάθω, μανθάνω abgeleitet und hängt weiterhin zusammen mit μήτις, mens, dem Sanskritischen *man denken*, vielleicht auch mit *manuja Mensch*, und dem Altdeutschen *Manuus*: Weiske p. 192 ff. Der in Prometheus und Epimetheus ausgedrückte Gedanke ist derselbe wie in der Pythagorischen Lebensregel: βουλευέου προῦ ἔργων, ἃ σε μὴ μετέπειτ' ἀνιήσει (Aur. carm. 27 ff.), und in den deutschen Sprichwörtern bei Körte N° 3397. 6346. 6352. 6362: Vorbedacht hat Rath gebracht; vorge-  
gethan und nachbedacht hat manchen in gross Leid gebracht; nachher ist jeder klug; Vorsorge verhütet Nachsorge. Epimetheus wird daher von Pindarus Pyth. V, 28 als ἐψίνοος bezeichnet, und von dem Scholiasten dazu p. 380 Μεταμέλεια, die Nachreue, als seine Tochter angegeben.

bezeichnende Bilder für jene unvordenkliche Schuld, die in den Sagen der Völker am Anfange der Geschichte steht. Der Mensch, der als Geschöpf seinem Schöpfer mit seinem ganzen Sein verpflichtet war, hat, als er in die Schiedlichkeit des Willens getreten, statt diesen zu opfern, ihn vielmehr sich eigen zu machen gesucht und, indem er das geforderte Opfer seines selbstischen Willens nicht brachte, allerdings Gott um das, was Ihm gehörte, betrogen, Ihm statt des Fleisches nur die Knochen mit etwas Fett umwickelt dargebracht. Auch die Hebräische Erzählung stellt diese Katastrophe des menschlichen Bewusstseins als einen Betrug dar: der von der Schlange Betrogene suchte seinen Schöpfer wiederzubetrügen. Ebenso ist der Feuerdiebstahl des Prometheus nur ein sinnliches Bild der *gestohlenen Erkenntnis* des Guten und Bösen; und wenn in Folge davon ein Adler, der Sohn des Typhon und der Schlange Echidna, unaufhörlich die Brust des Prometheus zernagt so lange, bis einst in Fülle der Zeit nach dem Rathschluss des Zeus, der seinen geliebten Sohn darin verherlichen wollte, Herakles des Prometheus Heiland wurde: so sollte Keiner die weltgeschichtliche Wahrheit dieses Hellenischen Mythos verkennen. Es ist darin nicht blos „der echt Hellenische Bund der Klugheit und der Thatkraft in zwei verbündeten Wesen“<sup>114</sup> dargestellt; sondern angemessener dem Geiste der alten Mythologie kann, wie Bacon<sup>115</sup> und Goerres<sup>116</sup> wollen, diese Befreiung des Prometheus durch Herakles mit der Erlösung der Menschheit durch Christus verglichen werden. Wenn endlich gleich in der ersten Gestalt des Mythos Prometheus als eine dem Zeus coaeterne Persönlichkeit be-

<sup>114</sup> Weiske p. 295. 496. <sup>115</sup> Bacon de Sapientia veterum c. 26 p. 1285 Lips.

<sup>116</sup> Goerres in Daub und Creuzers Studien 1807 N° 2 p. 365: Man kann im Geiste der alten Mythologie in Christus den geweissagten Hercules erblicken, der den Geier erschoss und den entfesselten Prometheus entsündigte und befreite.



zeichnet wird, so ist das ganz im Geiste des philosophischen Heroismus der Hellenen, wie er sich schon bei Hesiodus ausspricht: dass aus derselben Wurzel Götter und sterbliche Menschen geworden sind; und bei Pindarus: dass Ein Geschlecht ist der Menschen und der Götter und aus Einer Mutter Beide das Leben haben <sup>117</sup>.

In der Aeschylischen Darstellung bleibt mit den Hauptzügen des Mythos auch deren Bedeutung dieselbe. Wenn auch Aeschylus den Prometheus einen Gott <sup>118</sup> nennt und dieser sich rühmt, dass durch *seine* Rathschläge Zeus über die Titanen gesiegt, und dass *er* den neuen Göttern die Ehrenämter ausgetheilt habe: so spricht sich darin unter anderer Form derselbe Stolz der Griechischen Heroenwelt aus, die, auf der festgegründeten Erde stehend, ihren Göttern ebenbürtig sich fühlte; wie ja diese auch in Wahrheit nur durch und in dem Menschen, der an sie glaubte, Realität hatten. Dass Aeschylus das Feuer aus dem Lemnischen Krater Mosychlos stehlen lässt, macht für die Deutung keinen Unterschied; denn wird einmal das Bild des Feuers als Regals der Gottheit beibehalten, so kann die nähere Bestimmung des Ortes, wo der an Gott begangene Diebstahl vollbracht wurde, den Hauptsinn des Bildes nicht verändern. In dem Kentauren Chiron würde ich gern mit Welcker <sup>119</sup> „das Sinnbild halbthierischer, rohsinnlicher Natur, oder den Leib sehen der unter die Erde geht, während der freie Geist Prometheus versöhnt zu den Himmlischen hinübergeht“,

---

<sup>117</sup> Hesiodus Op. 108: ὡς ὁμόθεν γέγασσι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι. Pindarus Nem. VI, 1: ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι. Cleanthes h. in Jov. 4: ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν. Aratus Phaen. 5: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν, dem auch Paulus in der Apostelgeschichte 17, 28 beistimmt. <sup>118</sup> Prom. 14. 29. 37. 92. 119. 508 ff. Übrigens wird ausdrücklich bemerkt, dass Prometheus nirgendwo einen Tempel (Luciani Prom. 14) und überhaupt keine anderen Ehren hatte, als den Fackellauf (Menander fr. p. 231). <sup>119</sup> Welcker I, 87. 267. II, 70.

wäre nicht, dass er freiwillig und als Stellvertreter für Prometheus in den Tod gegangen sei, in dem Mythos ausdrücklich hervorgehoben.

Die mystische Sühnkronen aus Weiden- oder Oelzweigen, die Prometheus trägt, wie die Säule, an die er bei Hesiodus gebunden ist, erinnern auffallend an Ähnliches in der Leidensgeschichte Christi<sup>120</sup>, in welchem als dem andern Adam die menschliche Natur ja auch gekreuzigt worden ist und alle Schmerzen der Menschheit ausgeduldet hat, bis sie versöhnt mit Gott und in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen zum Tische des Herrn wieder zugelassen worden ist.

Wenn in der dritten Hauptform des Mythos Philemon und Horatius den Menschenbildner Prometheus die menschliche Natur aus Theilen aller Art, auch der Thierwelt mischen lassen, so ist darin die Wahrheit enthalten, dass der Mensch als letztes Glied der Schöpfung alle vorhergehenden Stufen des Lebens wie in einem Mikrokosmos in sich beschlossen habe. In den Darstellungen des Ovidius, Lucianus, Fulgentius und in den Werken der plastischen Kunst scheint Prometheus mit Athene allerdings so aufzutreten, wie Tertullianus ihn gefasst hat: als alttestamentlicher Schöpfer d. h. als der Zweite unter den kosmogonischen Potenzen, der, wie die alten Theologen ihn nennen als zweiter Gott<sup>121</sup> und grosser Mitberather<sup>122</sup> im Rathe der Elohim der eigentliche Demiurg und Vater aller

---

<sup>120</sup> Matthaeus 27, 29. Marcus 15, 17. Johannes 19, 2. <sup>121</sup> δεύτερος θεός bei Origenes adv. Celsum V, 39 p. 608 D; δεύτερον αἷτιον bei Clemens Al. Strom. VII, 3 p. 838, 2; δευτέρα οὐσία und ἑτέρος θεός bei Eusebius Pr. ev. VII, 12 ff. Er galt nach dem Johanneischen πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο als der eigentliche Urheber des Lebens und Vater aller Creatur. <sup>122</sup> μεγάλης βουλῆς ἄγγελος bei Jesajas 9, 6; ἄγγελος πρεσβυτάτος bei Philon I, 427 Mangey, und in den Pseudo-Clementinischen Constit. Apost. VIII, 12 p. 403; ὁ πρὸ καταβολῆς κόσμου σύμβουλος γενόμενος τοῦ πατρὸς bei Clemens Al. Strom. VII, 2 p. 832, 37.

Creatur ist. Allein genauer betrachtet ist doch auch hier Prometheus nicht der wirkliche Schöpfer des Menschen. Wenn es heisst, er habe den Menschen nach dem Ebenbilde der Götter gebildet, so ist damit im Grunde nicht mehr gesagt, als dass der prometheische Mensch das Ebenbild Gottes sei: der Menschenbildner Prometheus ist selbst der Mensch, ohne den die Schönheit des Weltalls ohne Zeugen wäre. Auch wird die eigentliche Beseelung des Menschen nicht ihm, sondern der schöpferischen Weisheit der Athene zugeschrieben; denn während bei Hesiodus und Aeschylus das Feuer gleich Kunst, Wissenschaft, Erkenntnis genommen ist, wird hier durch das Feuer: Leben, Seele, Geist überhaupt bezeichnet; Begriffe, die freilich in allen Sprachen in einander übergehen.

Dass Prometheus irgendwo in Griechenland Gegenstand von Mysterien gewesen sei, glaube ich nicht; eher, dass die Mysterien sich negativ gegen ihn verhielten. Das Priesterthum hatte an ihm keinen Antheil; der ganze Mythos ist ein freies Product der Heldennatur des Hellenischen Stammes und ihr schönster Spiegel: die Aeschylische Darstellung der grossartigste Versuch, den das Hellenische Wesen in dem philosophischen Dichtergeiste seines Dante gemacht hat, um sich selbst und sein Verhältniss zu Gott darzustellen.





Von demselben Verfasser sind in der Unterzeichneten erschienen:

Das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona, 2½ B. gr. 4. 6 ggr. oder 27 kr.

Die Sühnopfer der Griechen und Römer und ihr Verhältniss zu dem Einen auf  
Golgotha, 3½ B. gr. 4. 12 ggr. oder 48 kr.

Über den Sinn der Oedipussage, 2 B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Die Línosklage, 2 B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Die Gebete der Griechen und Römer, 2 B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

Der Fluch bei Griechen und Römern, 2½ B. gr. 4. 4 ggr. oder 18 kr.

*Voigt und Mocker'sche Buchhandlung.*







UNIVERSITY OF MICHIGAN  
3 9015 01140 0937



